

LE

CHRISTIANISME

MODERNE

Paris. — Imprimerie de E. MARTINET, rue Mignon, 2.

LE

CHRISTIANISME

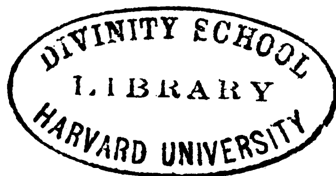
MODERNE

ÉTUDE SUR LESSING

PAR

Ernest FONTANÈS

Curavi cæcos et leprosos sanavi
Sed stultis medendis impar fui.



PARIS

GERMER BAILLIÈRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR
Rue de l'Ecole-de-Médecine, 17

Londres — Hipp. Baillière, 219, Regent street.
New-York — Baillière brothers, 440, Broadway.

MADRID, BAILLY-BAILLIÈRE, PLAZA DEL PRINCIPE ALFONSO, 16.

1867

Paris. — Imprimerie de E. MARTINET, rue Mignon, 2.

LE

CHRISTIANISME

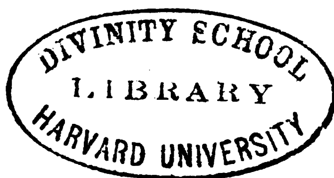
MODERNE

ÉTUDE SUR LESSING

PAR

ERNEST FONTANÈS

Curavi cæcos et leprosos sanavi
Sed stultis medendis impar fui.



PARIS

GERMER BAILLIÈRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR
Rue de l'Ecole-de-Médecine, 17

Londres
Hipp. Baillière, 219, Regent street.

New-York
Baillière brothers, 440, Broadway.

MADRID, BAILLY-BAILLIÈRE, PLAZA DEL PRINCIPE ALFONSO, 16.

1867

INTRODUCTION

L'intérêt pour les études religieuses s'est réveillé en France, et ce n'est plus dans le vide que les hommes spéciaux exposent l'état des questions; ils sont accompagnés dans leurs travaux par des sympathies nombreuses et bruyantes, et les problèmes de la théologie sont agités devant un public passionné. Ce mouvement de l'opinion présage-t-il une ère nouvelle? sera-t-il assez fécond pour produire un nouvel état du Christianisme? ou bien n'est-il qu'une de ces fluctuations sans lendemain, trop fréquentes chez un peuple curieux, qui cherche des distractions à son ennui et à son inaction? Sans vouloir renoncer à l'espérance d'un mouvement religieux, qui réparerait la faute commise au XVI[e] siècle, nous ne pouvons pas nous dissimuler tous les motifs qui justifient les expressions désolées de ceux qui refusent à notre pays la passion des choses religieuses.

Nous ne sommes pas préparés par une forte discipline intellectuelle à nous prononcer sur tous ces problèmes; l'habitude de nous laisser prévenir par l'autorité religieuse et de recevoir des solutions toutes faites, ne nous a pas famliarisés avec ces approximations successives par lesquelles la science s'avance vers la vérité, pas

plus qu'à ces partis pris énergiques, qui s'appuient sur un axiome moral ou sur les élans de l'âme religieuse. Nos procédés d'appréciation sont un peu grossiers et ils laissent échapper les phénomènes les plus délicats de la religion; si la vie religieuse ne s'épaissit pas, n'affecte pas des proportions massives, nous la méconnaissons, nous crions qu'elle s'est évanouie, parce que nous ne pouvons pas la tenir dans notre main. Plus rhétoriciens quo poëtes, nous ne savons pas pénétrer dans les régions obscures et idéales de la foi; nous nous attardons sur le seuil du sanctuaire, à aiguiser une épigramme, ou à fourbir un raisonnement; et nous restons étrangers à ce monde intérieur où s'accomplit la mystérieuse union de l'homme avec Dieu.

Il faut bien en convenir, nous n'avons pas de traditions religieuses; et le fanatisme avec lequel nous exaltons le XVIIe siècle et nos auteurs classiques, pas plus que l'enthousiasme pour le XVIIIe siècle, ne peuvent nous frayer la voie : des deux côtés on n'aboutit pas. Les dévots du XVIIe siècle s'attardent sur les traces de Bossuet, et ils ne se délivrent jamais de ce goût de déclamation pompeuse, qui se dérobe à tout essai d'analyse fidèle et de critique désintéressée. La religion reste une matière à morceaux d'apparat, à brillantes amplifications, et l'on craint de jeter la sonde un peu profondément. Avec de pareils maîtres on n'arrive pas au *tuf*, au fond des choses; on ne sort pas de cette dogmatique conventionnelle qui ne pose pas d'aplomb sur la conscience, et qui se dérobe aux coups de la critique, derrière un nuage d'éloquence. Cette école ne veut pas convenir qu'un pédant Allemand puisse avoir dépassé Bossuet dans l'intelligence de la poésie hébraïque; et ils s'offensent comme d'un crime de lèse-majesté littéraire, si l'on conteste les appréciations de ce prince de

l'éloquence. Facilement ils vous accusent de manquer de patriotisme; et ils soulèvent contre vous l'amour-propre du pays, si vous convenez que les maîtres pour les sciences critiques et exégétiques sont en Allemagne; ou bien ils s'amusent à décrier l'exégèse et à la flétrir comme une invention des barbares. Cette école est le mauvais génie de la France, déjà bien assez disposée à s'enfermer dans ses limites naturelles et à se mirer dans ses propres œuvres: elle endort la grande curiosité, et nous impose un joug d'autant plus pesant, qu'elle sait le cacher sous des élégances et des fleurs.

Les esprits qui se sont formés dans le commerce des auteurs du XVIII[e] siècle ne nous promettent pas de plus vaillants ouvriers. Sans doute ils sont moins esclaves de la tradition; ils ont moins de déférence pour le grand siècle, ils en parlent avec plus de désinvolture et ne se prosternent pas devant ces manières, ce cérémonial qui éblouissent encore nos générations démocratiques; leurs procédés sont plus violents et leur langage moins contenu, mais ils n'ouvrent pas une autre voie; en les suivant, on n'entre pas dans un monde nouveau; on reste avec les ombres irritées des grands lutteurs du siècle passé sur des ruines amoncelées, au milieu desquelles on trébuche, sans avancer. Ils excellent à sonner la charge contre la vieille société, à dénoncer tous les abus, tous les périls du Catholicisme; ce sont de vigoureux démolisseurs: mais ils ne nous mettent pas en main le fil d'Ariane, pour nous guider à travers l'avenir qui se lève; ce ne sont pas des pionniers; ce sont des révolutionnaires qui mettent fin à une période de l'histoire; précieux auxiliaires pour repousser le spectre du passé, ils ne peuvent nous guider, nous éclairer dans l'examen de la question religieuse.

C'est à peine si la question existe pour eux; ils l'éconduisent sans la résoudre. Le Christianisme est condamné dans son expression traditionnelle, le Catholicisme : c'est un corps mort qui obstrue la voie du progrès, il faut le reléguer dans un coin; et ils croient faire acte de grand libéralisme, s'ils supportent que, dans la société, quelques esprits chagrins s'occupent de ces vieilleries. Plus violents que fermes, plus jaloux de trancher la question que de préparer les évolutions lentes et progressives, ils n'ont pas la patience de remonter le cours des siècles, pour saisir à l'origine les déviations du Christianisme, pour dégager le vrai caractère de la religion de Jésus, au milieu de toutes les légendes et de la végétation dogmatique qui, de bonne heure, l'ont étouffée. Ce n'est pas en leur compagnie que nous apprendrons ce tact historique et cet art à découvrir l'inspiration primitive d'une religion, sans lesquels nous sommes condamnés à discuter des produits de formation secondaire et tertiaire, sans attaquer l'idée mère, le principe organisateur de la religion.

Bossuet, pas plus que Voltaire, n'est un bon guide pour l'étude du Christianisme; tous deux sont trop remplis de cette sotte prétention, qu'a l'esprit français, de suppléer à la science par le talent; et si toute notre initiative se borne à nous décider pour l'un ou pour l'autre, nous pouvons prédire d'avance la fortune du mouvement religieux qui s'est déclaré depuis quelques années. Chacun, selon son tempérament ou son milieu, se rattachera à l'une ou à l'autre tradition; mais la question religieuse n'aura pas fait un pas, et la France continuera à osciller du *baptême des cloches à l'athéisme.*

Si l'énergie de notre pays ne doit pas s'épuiser dans ces vaines alternatives, s'il doit un jour entrer dans le mou-

vement religieux pour dire un de ces mots, qui sont une révélation et deviennent la charte de l'humanité, il faut nous hâter de le soustraire au prestige funeste de ces deux enchanteurs; il faut lui apprendre cette longue patience qui ne se rebute d'aucun détail, d'aucune information; il faut le guérir de cette inclination à tout déterminer par des raisonnements, qui ne reposent pas sur des études solides, et qu'un homme de talent est toujours prêt à développer devant un auditoire ébloui. C'est l'heure d'initier notre pays à ces études critiques, appliquées à l'antiquité religieuse, que fit naître, au XVII[e] siècle, la rivalité féconde de l'Église réformée et de l'Église gallicane; et qui, bientôt étouffées par la royauté soupçonneuse, ont pris en Allemagne un si large développement. On peut convenir, sans trahir sa patrie et sans vouloir l'abaisser, que pour les choses de l'esprit et en particulier pour les choses de la religion, l'Allemagne a toujours eu une initiative, une puissance d'intuition, une hardiesse d'investigation, qu'il serait puéril de lui contester et qui constituent sa mission dans la grande œuvre de la civilisation moderne. Aussi, j'estime que nous devrions étudier avec plus de soin les maîtres de la science allemande, et renoncer à ces plaisanteries usées sur leur obscurité. Laissons aux médiocrités impuissantes ces malveillances instinctives; et n'imitons pas ces patriotes jaloux et étroits qui se persuadent que la religion et la science sont une propriété nationale, dont on ne peut déplacer les bornes, changer l'économie, sans passer à l'étranger et porter les armes contre son pays.

Parmi cette pléiade de savants et de littérateurs qui, vers la fin du siècle dernier, ont ouvert en Allemagne des voies nouvelles aux études religieuses, il n'en est aucun qui s'accommode mieux au goût de notre nation et qui

soit mieux qualifié, pour initier le grand public aux problèmes théologiques, que Gotthold-Ephraïm Lessing. Ce n'est pas un théologien officiel, un clerc attitré; il n'est, selon ses propres expressions, qu'un *amateur de théologie* (1). On ne court pas risque auprès de lui de s'embarrasser dans les subtilités de l'école. Sa langue est celle d'un homme du monde; il a horreur de tout ce qui est convention ou apprêt; il parle des choses les plus élevées avec une désinvolture et une *maestria* tout ensemble, qui trouvent grâce auprès des oreilles les plus délicates, les plus rebelles à tout langage technique. On peut s'approcher de lui, sans crainte de lui voir saisir la férule, ou de l'entendre nasiller comme les gens d'église. Supérieur à toutes ces manières du prêtre, il ne répond pas davantage au portrait que de Maistre esquisse quelque part de la science; ce n'est pas lui qui, « les bras chargés » de livres et d'instruments de toute espèce, pâle de veilles » et de travaux, se traîne tout souillé d'encre et tout pan» telant sur le chemin de la vérité, en baissant vers la » terre un front sillonné d'algèbre ». A voir son pas dégagé et relevé, son humeur joyeuse, on se prend bien plutôt à penser au chasseur, qui s'en va à travers champs ne prenant conseil que de sa fantaisie et des traces du gibier. Sa prose leste et court-vêtue ne ressemble en rien à ce style traînant, embarrassé d'incidentes, qui fait le tourment des étrangers; ce n'est pas en vain que ce terrible

(1) « Je ne suis qu'un amateur de théologie et non un théologien. » Je n'ai été contraint de jurer aucun système de théologie : rien ne » me force de parler une autre langue que la mienne et je plains tous » les honnêtes gens qui n'en peuvent dire autant. Mais ces honnêtes » gens ne doivent pas essayer de nous passer au cou la corde qui les » attache à la crèche. Sans quoi je cesse de les plaindre et je ne puis » que les mépriser. »

ennemi des Français a fréquenté nos classiques, il leur a dérobé plus d'un de leurs secrets de l'art d'écrire; et madame de Staël a dit avec raison : « Son style a quelque rapport avec la concision vive et brillante des Français... sa manière de s'exprimer est européenne ». Le premier il s'est adressé à toute la nation et il ne s'est pas contenté, comme tant d'autres savants de son pays, d'un petit nombre de lecteurs de choix; il prétend être compris de tous, et il a donné à sa prose un tour classique, qui soutiendra ses œuvres contre cette décadence irrémédiable, dont sont frappés les écrits de polémique. Ni théologien, ni savant, dans l'acception étroite de ces mots, Lessing n'est pas plus un de ces esprits systématiques au service d'une idée, dont ils poursuivent toutes les déductions logiques. Il n'a pas rédigé de lourds traités, de gros in-folio; sa pensée n'a pas affecté cette forme dogmatique, qui nous est si suspecte à cette heure. A part ses pièces de théâtre, toutes ses œuvres sont des écrits de circonstance, des *essais*, selon le goût de notre temps, et l'on peut leur appliquer ce qu'il disait de ses articles sur la *Dramaturgie :* ce sont des « *ferments de recherche* ». Avec un esprit aussi désintéressé, il n'est pas besoin de prendre ses précautions contre l'entraînement du système; il cherche à voir les choses telles qu'elles sont et il ne s'obstine pas à considérer le monde du même point de l'horizon; ce n'est pas un soldat pesamment chargé et qui reste au poste qu'on lui a confié ; pas du tout, c'est le voltigeur d'avant-garde qui descend dans la plaine et se porte de tous côtés, pour inquiéter l'ennemi et échapper à ses coups.

Je ne connais pas d'esprit plus libre, plus dégagé de parti pris; ce qu'il cherche, ce qu'il prise avant tout, c'est l'activité intellectuelle, le développement des énergies

intérieures ; on pourrait lui donner pour devise ce mot hardi, dont on a voulu lui faire un crime : « *Il y a plus de plaisir à courir le lièvre qu'à le prendre* ».

Ce n'est pas le maître que rêvent les natures paresseuses, les hommes d'autorité, ceux qui veulent se reposer dans un dogme tout fait : mais il sera recherché par tous ceux qui sont jaloux d'apprendre à penser. S'il est vrai que « la pente de notre génie national a toujours été de préférer à la marche pesante des démonstrations rigoureuses, l'allure vive et légère de la satire qui instruit en amusant » ; personne n'a mérité plus que lui d'être un des nôtres. Il excite la curiosité, il révèle les difficultés des questions et les côtés faibles des théories officielles ; il nous délivre de tout ce bagage de notions, de conventions et de préjugés, qui embarrassent et alourdissent un jeune esprit et l'empêchent de poursuivre la vérité ; en un mot, il vous émancipe ; et quand on sort de son école, on laisse là béquilles et lisières ; on se tient debout sur ses pieds, on sait marcher.

En littérature, comme en théologie, il a nettoyé les écuries d'Augias ; il a ouvert des voies nouvelles, inspiré des travaux originaux, réveillé l'enthousiasme et il est le père de la critique moderne. Macaulay l'appelle le *premier critique* européen sans contestations ; Gœthe lui a rendu le titre d'homme *de génie* que dans sa modestie il avait repoussé ; et Schiller a inscrit dans ses *Xénies* la plus brillante épitaphe, qu'on devrait graver sur son tombeau :

Vivant, on t'honorait comme un des dieux ;
Mort, ton esprit règne sur tous les esprits! »

LE

CHRISTIANISME

MODERNE

ÉTUDE SUR LESSING

CHAPITRE PREMIER (1).

ŒUVRES THÉOLOGIQUES DE LESSING.

L'*Anti-Gœze*. — Origine et caractère de cette polémique. — *Nathan le Sage*. — Conte des *Trois anneaux*. — Interprétation de la pièce. — *Éducation du genre humain*. — Lessing et les saint-simoniens. — Lessing et les francs-maçons.

L'activité théologique de Lessing se concentre dans les deux ou trois dernières années de sa vie, et nous pouvons ranger sous trois chefs les œuvres qui nous livreront le secret de sa pensée. Ce sont d'abord les nombreuses répliques provoquées par la controverse qu'il soutint avec Gœze et qui sont réunies sous le nom d'*Anti-Gœze*, la pièce célèbre de *Nathan le Sage*, et l'*Éducation du genre humain*.

Pendant que Lessing était fixé à Hambourg, il avait reçu communication d'un manuscrit important. C'était

(1) Pour la partie biographique, comme pour l'analyse des différentes œuvres de Lessing, nous renvoyons le lecteur à l'ouvrage de M. Crouslé : *Lessing et le goût français en Allemagne*. Paris, chez Durand, 1863. — Livre distingué, puisé aux meilleures sources et auquel nous n'avons à reprocher qu'un patriotisme un peu ombrageux et trop d'hésitation sur toutes les questions philosophiques ou religieuses.

l'œuvre d'un professeur de langues orientales au gymnase de cette ville, Samuel Reimarus, et qui portait ce titre significatif d'*Apologie pour les adorateurs de Dieu suivant les lumières de la raison.*

Lessing avait été frappé de la rigueur avec laquelle l'auteur déduisait ses objections et révélait les côtés faibles de l'apologétique traditionnelle. Il lui semblait *approcher de l'idéal d'un digne adversaire de la religion chrétienne* et il souhaitait que *Dieu suscitât bientôt un homme qui n'approchât pas moins de l'idéal d'un digne défenseur de la religion.* Pour hâter la réalisation de ce vœu il crut ne pouvoir rien tenter de plus efficace que de publier les écrits de ce rationaliste. Profitant de la franchise de censure dont jouissaient les publications tirées du fonds de manuscrits déposés à la bibliothèque de Wolfenbuttel, dont il était l'administrateur, il publia, dès 1774, sous le nom de *Fragments tirés des papiers d'un anonyme*, une première partie de cet ouvrage. C'était le chapitre sur la *Tolérance des déistes* et son apparition ne causa pas une bien vive sensation. Le siècle commençait à être gagné à ces idées de tolérance, qui respectent les personnes sans rien rabattre de la sévérité à l'endroit de la doctrine. A différents intervalles parurent les autres chapitres qui étaient moins innocents. Celui, entre autres, qui était intitulé : « *De l'impossibilité d'une Révélation à laquelle tous les hommes puissent accorder une foi solide* » et, celui où les témoignages de la *résurrection* étaient soumis à une critique implacable. Dès ce moment, le monde théologique fut en feu : les pamphlets, les mandements, les prédications se multiplièrent pour dénoncer l'impie, le blasphémateur qui, sans pudeur et sans courage, s'abritait derrière une fiction pour déchaîner sur la société un esprit

d'incrédulité. Cette fureur ne pouvait faire reculer un homme de la trempe de Lessing, et au milieu de cette tempête de haines dévotes il publia le dernier fragment et le plus hardi : *Les desseins de Jésus et de ses disciples.*

Au premier rang des polémistes qui se distinguèrent par la violence de leurs attaques, Gœze, le premier pasteur à la cathédrale de Hambourg, se signala par son zèle et la fécondité de sa plume. Gœze n'était ni un méchant homme, ni un esprit médiocre et sans lettres. Lessing, pendant son séjour à Hambourg, avait appris à le connaître, et il faisait état de ses connaissances bibliographiques et de son amour pour les collections de bibles et les premières éditions de la traduction de Luther. Ses amis lui avaient souvent reproché ses rapports avec ce pasteur, et lui demandaient avec malice, si ce n'était pas le bon vin du Rhin du prêtre qui l'attirait chez lui. Ce que Lessing aimait chez ce théologien, c'était son esprit logique et tout d'une pièce : il a toujours eu horreur des caractères lâches et inconséquents, et l'homme du passé, gardien inexorable de la tradition, lui a toujours paru plus digne de respect que l'hétérodoxe qui s'arrête à mi-chemin et n'est pas plus fidèle à la raison qu'à la foi. Aussi ne s'était-il pas attaché aux libres penseurs pour soutenir Alberti contre Gœze.

Certes, il n'avait rien à objecter au fond des choses ; la suppression de l'article *De diabolo* dans la doctrine chrétienne, et des malédictions contre les païens dans la liturgie, ne pouvaient blesser sa foi ; mais avec un sûr instinct il prévoyait le débordement de ces doctrines relâchées et de cette sensibilité féminine, qui s'effrayent d'une doctrine accusée comme d'une haine vigoureuse du mal, et qui trahissent ainsi les intérêts de la haute spéculation comme

ceux de la vraie morale. Aussi dans une réunion où il rencontra Alberti, il soutint le point de vue de Gœze et s'écria que « si nous devons aimer notre prochain comme nous-» mêmes, nous devons aussi appeler la colère de Dieu sur » ceux qui la méritent » (1).

Mais l'heure de la rupture avait sonné et Gœze s'était jeté dans l'arène avec cette vigueur et cette impétuosité que Lessing avait admirées jusque-là en artiste. Il a lu, s'écrie-t-il, les objections que Lessing oppose au « *Frag-» mentiste* avec plus de tristesse encore que ces *Frag-» ments* si grossiers, si blasphématoires, et il l'engage à » songer à son lit de mort et à ne pas se fermer la voie du » repentir ». Gœze n'épargna aucun moyen pour réduire son ennemi, ni les excès de la polémique, ni les dénonciations : il ameuta contre lui tous les corps constitués, les consistoires, et jusqu'au conseil aulique de l'Empire ; il réussit même à entraîner dans ses fureurs séniles le chef du rationalisme, Semler, qui s'oublia jusqu'à écrire que Lessing avait mérité d'être envoyé dans une maison de fous.

Le lion était harcelé, relancé jusque dans sa tannière, il n'allait pas tarder à faire entendre sa voix. Pendant le cours de cette année fatale 1778, où il perdait la compagne bien-aimée de sa vie, il fit paraître avec une rapidité qui tenait du prodige, tous ces pamphlets étincelants de

(1) N'en déplaise à Lessing, ce refus d'Alberti de lire dans la liturgie la malédiction contre les païens nous touche comme la protestation d'une conscience protestante, et nous ne pouvons pas oublier que les réformes et les progrès ont toujours commencé par l'insurrection d'une conscience honnête. Au commencement de ce siècle, vers 1820, il était encore d'usage à Genève d'excommunier nominativement du haut de la chaire. M. le professeur Chenevière, qu'on a toujours rencontré sur la brèche pour repousser le vieux calvinisme, se refusa nettement à lire une de ces excommunications, et il a eu l'honneur, par sa noble résistance, de mettre fin à cet usage suranné et de replacer l'individu sous sa responsabilité directe.

verve, d'esprit, de saine logique, et qui s'attachaient comme autant de dards aux flancs de Gœze pour le déchirer et le mettre hors de sens. Il fait front à toutes les attaques, et témoigne d'une merveilleuse entente de la tactique. Il sait conduire cette guerre de plume, comme un grand capitaine, et forcé par le fanatisme de ses adversaires de défendre ses droits de cité même dans l'Empire, menacé dans son repos, il réussit par une habile manœuvre à diviser ses ennemis et les empêche de se réunir pour l'écraser. Gœze lui-même vient favoriser son jeu. Après avoir porté la cause devant le conseil aulique où siégent tant de catholiques, ce théologien, emporté par l'esprit sectaire, oublie que le jugement n'est pas rendu, et se laisse aller à écrire que tous ceux qui ne reconnaissent pas la Bible comme la seule source de la religion chrétienne sont hors du christianisme. Lessing se hâte de profiter de cette maladresse et il écrit à son frère : « J'ai un moyen de » diviser le conseil comme Paul le sanhédrin. Comme la » plupart des membres de ce conseil sont catholiques, je » veux représenter les choses de telle façon que la condamnation, prononcée contre moi par le pasteur luthérien, » comprenne aussi la condamnation de tous les papistes, » qui ne veulent pas, plus que moi, faire reposer toute la » religion sur l'Écriture... Tu vas voir que j'ai pris une » tournure qui fera M. le premier pasteur capot. » Et dans une autre lettre de la même année, « Je me réjouis » de ce que tu commences à goûter le *haut comique* » (le mot est dans l'original) « de la polémique, qui me rend » tous les autres travaux pour le théâtre si fades, si insipides. Il va paraître un nouvel écrit contre Gœze où je » prends si bien position qu'il ne pourra pas me traiter » d'antichrétien. Mais ce ne sont là que les escarmouches

» de mes troupes légères. Le gros de mon armée s'avance
» lentement, et la première bataille c'est ma *Nouvelle*
» *hypothèse sur les évangélistes*, considérés comme des his-
» toriens humains. Je ne crois pas avoir rien écrit de plus
» fort, de plus solide, et je dois ajouter de plus sensé. »

Cette polémique avec Gœze est un vrai chef-d'œuvre, que nous ne pouvons comparer qu'avec les pamphlets de Paul-Louis Courier. Tous deux ont formé leur style et aiguisé leur fer dans le commerce de l'antiquité. Tous deux ont le secret de cette prose animée et de cette verve railleuse, qui déroute l'adversaire et met les rieurs du bon côté. C'est un des plaisirs les plus délicats que de rencontrer tant d'atticisme et de grâce au service de la saine raison. Que ceux qui ont le goût de la déclamation ou qui se plaisent dans le clair-obscur se retirent. Tout ici est lumineux. Ce n'est pas dans les régions brumeuses et indécises que cet Allemand nous promène, il a déroulé sur nos têtes le ciel de la Grèce, et tous les objets qu'il nous montre sont baignés dans la lumière. Dans ces courts essais on possède, dans un petit format, tout un traité d'apologétique, et l'on s'édifie sur toutes les illusions de l'orthodoxie protestante. C'est un excellent manuel de libre pensée, qui n'a point vieilli, car la paresse d'esprit et le goût de l'autorité sont de tous temps.

Nathan le Sage (1) n'est pas étranger à cette controverse. Le consistoire de Dresde avait défendu, sous peine d'amende, la vente et la lecture même des écrits contre Gœze. Le consistoire de Brunswick suivit cet exemple. Bien plus, les orthodoxes arrachèrent au prince un décret qui condamnait Lessing à restituer les manuscrits de Rei-

(1) Traduit par H. Hirsch. Dentu, 1862.

marus, qui confisquait tous ses écrits contenant quelques extraits des *Fragments*, et replaçait ce libre esprit sous le joug de la censure, pour le punir d'avoir abusé de la franchise dont jouissaient les publications de la bibliothèque ducale, et d'avoir attaqué la religion et les bonnes mœurs.

C'est en vain que l'orthodoxie a brisé sa plume, il va prendre sa revanche. « Je veux voir, écrit-il à Élise Reimarus, si dans mon ancienne chaire, au théâtre, on me laissera prêcher sans m'inquiéter »; et, dans une lettre à son frère : « Je suis sûr que je vais jouer un plus mauvais tour aux théologiens qu'avec dix *Fragments*. » A cette nouvelle, ses amis de Berlin s'égayent d'avance, ils s'attendent à une pièce satirique, pleine d'allusions au clergé. Ces amis *des lumières* ressemblaient à certaines gens de notre temps; ils étaient friands de manger du prêtre. Notre poëte est plus désintéressé et il répond à son frère : « Tu t'en es fait une fausse idée. Ce ne sera pas du tout une pièce satirique, pour abandonner le champ de bataille avec un rire moqueur. Ce sera une pièce émouvante... Ma pièce n'a rien à faire avec les robes noires; je ne veux pas moi-même lui barrer le chemin et l'empêcher d'arriver au théâtre, serait-ce dans cent ans. Les théologiens de toutes les religions révélées certainement lui prodigueront des outrages au dedans d'eux-mêmes, mais s'en expliquer publiquement, ils ne l'oseront pas. »

La fortune de cette pièce est étrange. Représentée sur la scène de Berlin, deux ans après la mort de l'auteur, elle n'obtint aucun succès, et, dès la troisième représentation, la salle était vide. Reprise, en 1801, sur le théâtre de Weimar, que dirigeaient Schiller et Gœthe, elle fut mieux comprise et plus goûtée. Aujourd'hui elle a pris place à côté de *Faust*, comme ce que la muse allemande

a produit de plus caractéristique et de plus allemand. Un Grec, qui avait étudié dans les universités d'Allemagne, la traduisit et la fit représenter au mois de mars 1842 sur l'un des théâtres de Constantinople. A la première représentation, les Turcs étaient rares parmi les spectateurs; c'étaient les employés de la police qui abondaient; mais le lendemain, le public turc accourut en foule. La hardiesse de Nathan devant le sultan étonna ce public auquel Lessing n'avait pas songé; mais le conte des *Trois anneaux* provoqua un enthousiasme indescriptible, et, à la fin de la représentation, les Moslemins les plus silencieux s'associèrent aux bravos de toute la salle.

« La troisième nouvelle du premier livre du *Décaméron,* » dit Lessing, est le germe d'où Nathan s'est développé » pour moi. » Cette confidence nous engage à fixer le sens de ce conte, afin de mieux saisir l'intention et la portée de l'œuvre dramatique. M. Michel Nicolas, fait remarquer avec raison (1) que cette nouvelle n'a rien de commun avec l'écrit célèbre au moyen âge, *De tribus impostoribus,* tout rempli de la haine que les légistes avaient conçue pour toute religion dans leurs conflits avec la théocratie romaine. Les anneaux, qui sont les symboles des différentes religions, sont un don du père de famille, un gage de son amour, c'est-à-dire que les religions ne sont pas une inspiration du diable, de la fourberie des prêtres; non, elles sont un lien créé, établi par la Divinité même. Le père de famille n'a voulu déshériter aucun de ses fils, il n'a pas voulu en choisir un pour l'objet exclusif de sa dilection, et pour prévenir toute contestation, toute division à sa mort, il a recours à un stratagème, qu'on peut trouver

(1) Michel Nicolas, *Essai de philosophie et d'histoire religieuse.* Paris, Michel Lévy, 1863.

étrange, quand il s'agit de représenter la conduite de Dieu, mais qui n'exprime aucune malveillance à l'endroit des religions. La moralité de ce fabliau est une pensée de pacification exprimée avec ce ton un peu narquois, qui est dans le goût du moyen âge; c'est un conseil de cette sagesse populaire qui n'a pas toujours le souci de l'idéal, mais qui reproduit fidèlement les révélations profondes et salutaires, que l'expérience de la vie porte avec elle.

L'esprit du conte n'est pas aussi favorable aux prétentions des religions d'autorité, qui ne supportent à côté d'elles aucune rivale et qui s'arrogent le monopole exclusif de l'origine et de l'inspiration divines.

L'orthodoxie se sentit blessée par l'œuvre de Lessing, et elle a accrédité dans le public, même auprès des littérateurs, une malveillance obstinée pour *Nathan*. On est allé jusqu'à l'accuser d'avoir porté sur la scène la caricature du christianisme et d'avoir prêché l'indifférence absolue en matière de croyances.

On n'a pu lui pardonner d'avoir choisi un juif pour son héros, et de lui avoir mis au front une auréole qui fait ressortir les bassesses et les vices des chrétiens qui figurent dans la pièce. Des défenseurs officieux ont essayé d'excuser Lessing en rappelant que, parmi ses relations les plus familières, il avait rencontré ce caractère si pur, si noble de Nathan, et qu'il n'avait fait que peindre son ami Mendelssohn. Nous pensons que la création de ce caractère fut déterminée par des considérations supérieures empruntées au sujet même. M. Nicolas a montré par une discussion ingénieuse que ce conte des *Trois anneaux* devait avoir une origine juive et qu'il était le fruit béni des rapports bienveillants que les trois religions soutinrent en Espagne vers le xe siècle. C'était donc rester fidèle à la tradi-

tion historique, que de mettre dans la bouche d'un juif ces principes de tolérance, dont un de ses ancêtres avait eu la gloire d'être l'interprète au milieu d'un siècle de superstition et de fanatisme; et puisque le conte des *Trois anneaux* avait inspiré la pièce, qu'il en était le cœur, le centre d'attraction, il était légitime de laisser au juif la place d'honneur.

Cette découverte du savant critique confirme les observations par lesquelles Lessing avait cherché déjà à se justifier d'avoir transporté dans un siècle de fanatisme les maximes de tolérance que le XVIII[e] siècle commençait à acclamer. « Du temps des croisades, les Juifs et les Musulmans étaient les seuls savants, et les maux qu'ont causés à l'humanité les religions révélées étaient plus évidents que jamais. On retrouve chez les historiens plus d'un indice qui nous montre qu'on avait bien pu rencontrer chez un sultan cette raison élevée. » Le docteur Strauss fait remarquer que les Sarrasins et les Croisés, comme les héros grecs et troyens dans Homère, tout en se portant des coups vigoureux, rivalisaient de courtoisie et de bons procédés. Ces rapports n'étaient pas sans influence sur les sentiments religieux des deux partis, et ce n'était pas un fait inouï de voir des hommes haut placés passer librement dans la religion et le parti contraires. Un templier d'Angleterre, Robert de Saint-Alban, se rangea sous l'étendard de Saladin, épousa une de ses parentes, et porta bientôt les armes contre les chrétiens. Le projet de mariage entre Melek, le frère de Saladin, et la sœur de Richard Cœur-de-Lion, dont il est question dans la première scène du deuxième acte, est un fait historique, bien qu'il n'ait eu aucune suite.

Le dépit seul de l'orthodoxie peut s'y tromper ; la pièce est bien écrite pour glorifier le christianisme. Mendelssohn

n'a pas hésité à le proclamer, et il ajoute expressément « qu'un pareil personnage — celui de Nathan — n'est possible que dans un milieu chrétien ». Peut-être, en prenant le juif pour son héros, l'auteur a-t-il voulu faire saillir sa thèse par le contraste. La tolérance du juif est inattendue, comme la fleur sur des ruines ; le milieu dans lequel il s'est développé n'est pas favorable à l'éclosion de cet amour. Le *peuple de Dieu*, on ne peut le contester, est le plus étroit, le plus fanatique, le moins humain, et la tolérance de Nathan, ce respect si délicat des consciences, n'est pas un héritage de sa nation. C'est une conquête de son esprit.

Du reste, le scandale qu'a causé la distribution des caractères dans cette pièce disparaît si l'on accepte l'interprétation nouvelle que M. Kuno Fischer a proposée dans un charmant opuscule. Le célèbre historien de la philosophie estime que Lessing n'a jamais eu l'intention de mettre sur la scène une comparaison des trois religions, et encore moins est-il coupable du projet absurde de décerner la couronne à l'islamisme. En effet, les personnages ne sont pas l'incarnation fidèle de la religion dont ils portent le nom ou la livrée. Al-Hafi, avec ses sympathies pour les Perses, avec son désir de visiter les docteurs du Gange, n'est pas un type bien pur de l'Islam. Nathan, d'autre part, n'est pas un juif fort orthodoxe, et je doute que la synagogue l'eût jamais avoué, si elle ne l'avait pas excommunié. Nathan est resté juif, mais il n'est pas le type du juif. Comme chez Shylock le juif a tué l'homme, ici l'homme a tué le juif.

On n'a pas été mieux inspiré quand on a soutenu que Nathan était l'expression idéale du déisme, et que la pièce entière était une nouvelle édition, appropriée

à la scène, de l'ouvrage de Reimarus. L'observateur impartial ne manquera pas de reconnaître qu'il n'a pas sous les yeux un tournoi théologique, un assaut de dogmatiques opposés. L'auteur nous élève au-dessus de ces misérables disputes, et il met dans la bouche de Recha ces paroles qui coupent court à toute récrimination théologique et nous livrent le secret de sa pensée : « la confiance en Dieu, la soumission à sa volonté, ne dépendent pas de notre manière de concevoir Dieu ». Non, le noble amant de la vérité n'a pas mis son génie au service de la thèse vulgaire de la religion de l'honnête homme. Résumer ce chef-d'œuvre dans ces paroles : « Que tu sois juif, turc, païen ou chrétien, peu importe, si tu es honnête homme », c'est le calomnier en lui prêtant une thèse sceptique contre laquelle tout son caractère proteste.

Quand on ne perd pas de vue le milieu dans lequel est né *Nathan*, et qu'on se rappelle les propos de Lessing que nous avons cités, on ne peut hésiter longtemps sur l'intention de cet ouvrage.

Un esprit pratique ne pouvait songer à détacher ses contemporains du christianisme pour les convertir à la religion de Mahomet ; mais il était permis à une conscience sincère de s'indigner des lâchetés et des turpitudes qui s'étalaient à l'ombre de la théologie orthodoxe et de rappeler, par une peinture saisissante, quel est le vrai caractère de la religion. Lessing n'a pas prétendu établir une hiérarchie entre les trois religions qui sont représentées dans son drame ; mais il a cherché à montrer les différents degrés par lesquels l'homme s'élève de l'égoïsme au vrai but de la religion, à ce complet renoncement, à ce dépouillement de soi-même qui constitue l'amour, C'est une étude de psychologie qu'il nous pro-

pose ; sous des noms et des personnages divers, il nous dénonce cet égoïsme qui est au fond de tous les caractères et qui s'allie, pour les appauvrir et les souiller, à toutes les vertus de l'homme.

Pour le succès de ce dessein, j'allais dire de cette prédication, tant je rencontre ici la préoccupation pratique du prédicateur, il fallait montrer l'égoïsme dans la société, dans l'Église à laquelle appartiennent les spectateurs, et dévoiler ainsi, par des traits empruntés à la réalité, combien l'égoïsme s'attache à la religion pour la flétrir et l'étouffer. C'est dans la religion triomphante, chez celle qui est le plus fortement organisée, qui est devenue une puissance extérieure, qui distribue à ses adhérents, à ses serviteurs, la fortune et le pouvoir, c'est chez elle que nous rencontrerons l'égoïsme le plus impudent, comme dans la secte la plus honnie, la plus écrasée, nous verrons fleurir ces vertus des petits, des pauvres, la bonté, l'humilité, la résignation, la douceur. On comprend dès lors pourquoi le patriarche est le type de la religion basse et égoïste, et le juif, persécuté, outragé pendant des siècles, le représentant de la religion pure, idéale : les caractères commandaient ces situations. Ces situations sont imposées par l'histoire, elles ne trahissent pas les sentiments cachés du poëte. Lessing n'eût pas été moins sévère pour le juif rabbinique ou le musulman rigide, et de sa verve impitoyable il leur eût tissé cette tunique de Nessus du ridicule, que le patriarche traîne après lui, s'il avait cru utile de mettre en lumière les misères de ces deux religions. Mais il se propose ici d'agir sur les chrétiens, de leur inspirer une humilité salutaire, et il a pris sur le fait les trahisons de l'idée chrétienne, pour convaincre son peuple que la doctrine, la lettre tue, et que l'esprit moral seul

vivifie. Voilà quelles étaient ses visées, mais jamais il n'a songé à rabaisser le christianisme, jamais il n'a insinué que toutes les religions se valaient et que la religion chrétienne pouvait, moins qu'une autre, développer les énergies morales qui font l'homme. Il veut ramener l'attention absorbée par les disputes scolastiques sur la parole de Jésus : « Vous les connaîtrez à leurs fruits », et montrer quel est le vrai critère de la bonne religion. Quant à savoir quelle est la religion qui produira les meilleurs fruits, ou bien quelle est la religion que professeront les hommes les plus moraux, c'est un problème qu'il ne soulève pas, et l'on conviendra que ce n'était pas sur la scène qu'on pouvait traiter un pareil sujet.

L'auteur du *Laocoon*, qui recommandait aux poëtes de *faire agir leurs créations et de les caractériser par leur action*, qui plaçait au premier rang la poésie dramatique, parce qu'elle nous fait saisir *le monde intérieur dans l'action*, n'a pas dû ignorer les critiques qu'on était en droit d'adresser à sa pièce au point de vue esthétique. « Si l'on » vient me dire qu'une pièce à tendance si accusée ne peut » réunir tous les caractères de la beauté achevée, je » garderai le silence, mais je ne serai pas confus. J'ai con- » science d'un but qu'on peut ne pas atteindre sans en » rougir. » S'il eût été moins jaloux d'enseigner son peuple, il eût donné libre carrière à son imagination, et plus désintéressé, il n'eût pas inventé des situations pour placer ses discours, ses dissertations sur les miracles et les anges, il eût laissé la logique des passions et des caractères créer les incidents et les complications et amener le dénoûment. Ainsi le patriarche qu'il nous a dépeint comme un homme d'action, que les délicatesses de conscience ne gênent guère, eût été plus fidèle à sa nature

s'il eût tenté quelque coup d'audace, qui pouvait réveiller la généreuse ardeur du templier, et préparer un dénoûment plus naturel.

Le dénoûment que Lessing a imaginé ne peut se défendre qu'au point de vue du symbolisme; ce qui revient à avouer que l'idée ici est tout et que l'action lui est sacrifiée. Dans les trois personnages qui finissent par découvrir qu'ils sont unis par les liens du sang, Lessing a voulu représenter les trois religions, qui, malgré leurs discordes, sont toutes trois sorties du vieux tronc sémitique, et prophétiser la réunion future de tous les membres épars de la famille humaine, sur les sommets sereins de la vie morale. Ces pensées nous charment, nous enthousiasment; mais nous ne pouvons nous refuser à reconnaître que les diverses péripéties de la pièce sont des épisodes rattachés par un fil bien léger et qui n'est, au fond, que l'intention du poëte : elles ne s'engendrent pas l'une l'autre; ce n'est pas la nécessité inexorable qui relie ces anneaux entre eux, facilement ils pourraient se rompre et se disperser. Le drame entier repose sur la ressemblance du templier avec son père : changez un trait à cette physionomie, Saladin ne pourra plus être ému par le souvenir de son frère, il laissera tuer le templier, Recha sera la proie des flammes et la pièce sera brusquement arrêtée.

De même si Nathan, je ne sais pas par quelle divination, n'eût pas reconnu le templier, le frère allait bravement épouser sa sœur. On ne peut, en vérité, imaginer des motifs dramatiques plus superficiels et plus secondaires. C'est sans doute dans le sentiment de ces imperfections que Lessing refusait pour sa pièce le titre de *drame* et l'appelait *ein dramatiches Gedicht* (un poëme dramatique); peut-être l'expression exacte serait-elle un *drame didactique?*

Quant au côté polémique de la pièce, Lessing l'a exprimé très-nettement dans cette lettre à son frère, où il prend son parti de ne voir jamais représenter son œuvre. « Il me suffit que parmi mille lecteurs, il y en ait un qui » apprenne à douter de l'évidence et de l'universalité de » sa religion. »

Pour mettre fin à l'ère des persécutions et des anathèmes, il veut persuader aux hommes que leur religion n'est pas évidente et qu'elle ne convient pas également à tous les niveaux de culture; sans cela ils n'hésitent pas, dans votre intérêt, à vous imposer leur foi et à vous punir comme un méchant, si vous avez la sincérité de leur résister. Cette pensée, que Lessing a développée dans Nathan, est le corollaire de la grande thèse à laquelle il a consacré son livre sur l'*Éducation du genre humain:* la révélation n'est jamais finie, close, elle se déroule et se continue selon les temps et les aptitudes de l'humanité.

Un an après *Nathan le Sage* (1780), Lessing publiait l'*Éducation du genre humain*, dont la paternité lui a été quelquefois contestée, parce que, à cause de la rigueur des temps, il n'avait pas revendiqué le titre d'auteur et qu'il s'était contenté du rôle plus modeste et moins périlleux d'éditeur. Il écrivait à Reimarus fils : « C'est l'œuvre » d'un bon ami qui fait toutes sortes d'hypothèses et de » systèmes pour se donner le plaisir de les détruire. » Cet ouvrage, qui ne contient que quelques pages, est plein de pensées hardies, nouvelles; et l'on peut dire avec le docteur Schwarz, qu'il renferme en germe toute une philosophie des religions. Signalé à l'attention de la France par quelques lignes de madame de Staël, il était resté ignoré du grand public jusqu'au jour où les *saint-simoniens* le tirèrent de l'obscurité et en donnèrent une tra-

duction (1832). L'école saint-simonienne, malgré sa malveillance obstinée pour le corps de l'Église protestante et pour le principe tutélaire de l'individualité, a eu le mérite de remuer beaucoup d'idées et de remettre en honneur ce principe du progrès dont les peuples sont disposés parfois à secouer les mâles obligations, pour s'endormir dans la conservation des trésors accumulés. Cette troisième ère religieuse, que Lessing invoque avec enthousiasme, semblait favoriser la thèse du maître, le *Nouveau christianisme*, et justifier le reproche que Saint-Simon adressait au protestantisme d'avoir considéré le mouvement du XVIe siècle comme la réforme définitive du christianisme.

La première pensée de ce livre lui fut sans doute suggérée par le *IVe Fragment* de Reimarus. Dans ce fragment, l'implacable rationaliste cherche à établir que la religion de l'Ancien Testament n'est pas une religion révélée, parce qu'elle est muette sur le chapitre de la vie future, de l'immortalité de l'âme. Pour la pensée imprégnée de déisme, il est difficile d'admettre que Dieu sorte de son repos, rompe le cours ordinaire des choses, sans donner *toute* la vérité aux hommes, qui en ont besoin. Mais ce Dieu, séparé du monde, et qui n'intervient que par secousses ou qui se borne à mettre le monde en branle par l'acte de la création, n'était pas le Dieu de Lessing, et retournant contre le *fragmentiste* son argument, il s'ingénia à prouver que la présence du dogme de l'immortalité, au berceau de la religion hébraïque, ne permettrait pas de croire qu'elle fût le fruit d'une révélation divine. En un mot il transformait l'idée de révélation, et à la notion vulgaire d'un acte isolé, soudain de la divinité, il substituait l'activité constante qui développe et mûrit les germes déposés et éveillés par elle dans le sein de l'humanité

la révélation n'était pas autre chose pour lui que l'éducation progressive du genre humain.

Le *Monde maçonnique*, qui a publié dans ses volumes la traduction de *Nathan le Sage*, devrait accorder le même honneur aux *Entretiens sur la franc-maçonnerie*, que Lessing avait dédiés au duc Ferdinand de Brunswick, grand-maître des loges allemandes. Ce serait un moyen de favoriser les aspirations des maçons qui essayent de débarrasser leur société de toutes ces friperies du moyen âge, qui la déparent et l'exposent au ridicule. Si la franc-maçonnerie doit survivre à ce morcellement, à cette dispersion qui caractérise notre état social, si elle est appelée à devenir un centre et à donner à notre époque cette cohésion, ce ciment qui lui manquent, qu'elle lève les yeux vers ces hauteurs idéales où Lessing la convie, et qu'elle se hâte de constituer pour tous les esprits indépendants cette patrie spirituelle que nos contemporains cherchent en vain au-dessus des distinctions de nationalités. « Je crois être un franc-maçon », écrit Lessing, « non » pas tant parce que j'ai été reçu officiellement, par les » vieux maçons, membre d'une loge, mais parce que je » vois et je sais ce que c'est que la franc-maçonnerie, » quel est son but, où et quand elle a existé, comment et » par quoi elle est favorisée ou empêchée. » Ces entretiens sur la franc-maçonnerie nous initient à la pensée de Lessing sur les questions politiques et sociales : on pourrait les appeler *la politique de Lessing*.

On a conservé un mot piquant de Lessing, qui laisse supposer qu'il avait eu quelque déception après son entrée dans la société. Comme on lui demandait s'il n'était pas forcé de convenir qu'il n'y avait rien, dans la franc-maçonnerie, de contraire à la religion et à l'État : « Plût

» au ciel », s'écria-t-il, « que j'eusse trouvé quelque chose » de semblable ! J'eusse alors trouvé quelque chose. » Le grand idéaliste n'avait pu se plaire à tous ces jeux, à toutes ces épreuves qui distinguent la réception d'un frère, et s'élevant au-dessus de toutes ces plaisanteries d'un goût douteux, il a tracé d'une main magistrale le tableau idéal de la franc-maçonnerie et des bienfaits qu'elle pouvait répandre dans les sociétés humaines. Les maçons, tels qu'il les avait rencontrés dans la loge où il avait été reçu, ne lui paraissaient pas plus fidèles à l'idée de leur ordre, que les chrétiens de son Église à leur vocation, et il écrivait cette parole, qui pourrait servir d'aiguillon à la franc-maçonnerie de ce temps : « La loge ressemble à la » vraie franc-maçonnerie, comme l'orthodoxie à la foi. »

Ajoutez à ces différents ouvrages, que nous venons de caractériser, quelques feuilles éparses traitant des sujets divers et vous aurez toutes les sources où nous puiserons pour saisir la pensée de Lessing sur les grands problèmes de l'esprit humain.

CHAPITRE II.

LES MAITRES DE LESSING.

Rousseau et Bayle. — Spinosa. — *Traité théologico-politique.* — Le déterminisme de Lessing. — Son panthéisme. — Leibnitz et les *monades.* — Dans quelle mesure Lessing appartient-il au XVIIIe siècle ? — Ses rapports avec le parti des *lumières.* — Joseph II.

Lessing est né dans une famille où le ministère évangélique était héréditaire depuis plusieurs générations, et il fut élevé, par son père et sa mère, dans le respect de la

doctrine traditionnelle. Cependant, malgré la sévère orthodoxie qui régnait dans la maison, les principes de tolérance formaient une partie du patrimoine de cette respectable famille. Un aïeul de Lessing avait soutenu à Leipsig, en 1670, une thèse latine qui portait ce titre : *De la tolérance des religions ;* et ce n'était pas seulement aux trois religions de l'Empire, mais à toutes les religions en général, que le jeune docteur recommandait le support mutuel.

De bonne heure Lessing fut témoin des fureurs de l'intolérance dogmatique. Il avait à peine quatorze ans qu'il vit flétrir, par le conseil municipal et par son père du haut de la chaire, le recteur du collége de sa ville natale, pour une thèse mal sonnante sur le théâtre considéré comme une école de mœurs. Un jeune étudiant, qui voulut prendre la défense du malheureux recteur et lança une satire contre les bourgeois et les autorités constituées, fut condamné à la prison et contraint à faire amende honorable pour cette insolence. On ne peut douter que ces événements laissèrent une trace profonde dans l'âme du jeune écolier.

A quel moment s'accomplit la crise ordinaire qui marque, chez tous les hommes de valeur, le passage de la foi d'autorité, de la naïveté de l'enfant qui reçoit avec les caresses de sa mère ses sentiments religieux, à la foi virile et réfléchie, c'est ce que nous ne pouvons fixer. Une lettre, adressée à son père en 1749, nous autorise à penser que, dès cette époque, vers sa vingtième année, il avait rompu avec l'orthodoxie et s'était attaché à relever le côté pratique, vivant, du christianisme, comme l'élément essentiel. On sent l'indignation d'un esprit sincère, ardent et qui déchire tous les voiles de l'hypocrisie ou du formalisme : « Le temps prouvera quel est le meilleur chrétien, celui » qui sait par cœur les principes de la doctrine chrétienne

» et les a toujours à la bouche, souvent sans les compren-
» dre, qui va à l'église et accomplit tous les rites parce que
» c'est l'usage, ou celui qui a douté une fois et qui, par
» l'examen, est arrivé à une conviction ou du moins essaye
» d'y arriver. La religion chrétienne n'est pas une chose
» qu'on doive accepter sur la foi de ses parents. La plupart
» la reçoivent de leurs pères comme leur patrimoine, mais
» ils montrent à l'usage quels bons chrétiens ils sont. Tant
» que je ne vois pas qu'on observe mieux un des comman-
» dements les plus essentiels du christianisme, l'amour
» des ennemis, je doute si ceux qui se donnent pour
» chrétiens le sont bien véritablement. »

Cette même année, il compose sa comédie du *Libre Penseur* (*Freigeist*) pour prouver à son père qu'un auteur comique peut être un bon chrétien, puisqu'il présente *les vices sous leur côté ridicule* et amuse le public aux dépens du méchant. Cette satire des *esprits forts* montre qu'il ne s'était pas laissé emporter par l'effervescence de la jeunesse et qu'il n'avait pas répudié, avec les doctrines de l'orthodoxie, la foi chrétienne.

Dans ses *Pensées sur les Moraves* (1750), il loue Zinzendorf d'avoir distingué la religion des subtilités dogmatiques et d'avoir proclamé *le christianisme simple*, *le christianisme pratique, celui du cœur, du sacrifice.*

Même à l'âge où l'on pardonne à la jeunesse quelques excès, il reste maître de lui, et, tout en réagissant contre les préjugés de son temps, il ne dépasse jamais les limites qu'il s'était posées. En littérature comme en théologie, il échappe à toutes les coteries et ne se laisse enfermer dans aucun cénacle. Dans la querelle passionnée des Suisses et de Gottsched, alors que s'agitaient les destins de la poésie allemande, il sait se garder de tout parti

pris et il se constitue le défenseur vaillant de la clarté, de la raison et de la liberté, comme nous le verrons en théologie aussi sévère pour les *amis des lumières* que pour l'orthodoxie rigide. Jaloux de conserver dans sa main ce fil mystérieux qui relie entre elles les diverses périodes de l'histoire humaine, il a su allier au respect de la tradition et de l'œuvre des ancêtres l'élan et l'ardeur du pionnier. Ce n'est pas un esprit médiocre qui manque de souffle et qui se traîne dans les ornières du juste milieu : dès la première heure, il a marqué sa place et révélé sa lignée ; il plane au-dessus des partis et ne se laisse asservir par aucun. C'est un génie ordonné qui aime la mesure, la justesse, la vérité par-dessus tout.

Bayle et Rousseau, parmi les nôtres, ont exercé une grande influence sur son développement. Il aime Rousseau et il s'écrie : « Que la France serait heureuse, si elle avait beaucoup de prédicateurs de cette force ! » Ce n'est pas qu'il méconnaisse ses défauts : il lui reproche de manquer de sens historique, et il trouve dans cette lacune l'explication des théories hasardées et violentes de l'auteur du *Contrat social.* Il termine la réfutation du paradoxe célèbre sur les lettres et les arts, par ces mots pleins de sens : « Les arts sont ce que nous voulons les faire. Il » dépend de nous qu'ils ne soient pas nuisibles. » Citons enfin le jugement qu'il porte sur l'œuvre totale de Rousseau : « Rousseau est le sage hardi qui ne tient compte » d'aucun préjugé et qui va droit à la vérité, sans s'in- » quiéter des semblants de vérité qu'il doit sacrifier à » chaque pas. Son cœur ne reste pas étranger à ses idées » spéculatives et il parle avec un tout autre accent que le » sophiste vénal que l'intérêt et la vanité ont transformé » en un professeur de sagesse. »

L'érudition immense de Bayle lui avait acquis un grand crédit auprès des savants allemands. Le théologien Semler le cite souvent et recommande ses ouvrages comme un arsenal commode, où l'on rencontre toutes sortes d'informations et de renseignements précieux. La lecture du *Dictionnaire historique et critique* éveilla le génie critique chez Lessing et décida la direction de ses travaux. Le commerce avec ce libre esprit, qui excelle à démolir le dogmatisme outrecuidant, plaisait à notre jeune écrivain; il aimait à suivre ses manœuvres savantes qui déroutent l'adversaire et l'écrasent sous les conséquences de son propre principe.

Ennemi des fausses conciliations et des compromis, il applaudissait à la dialectique implacable du sceptique, qui, sous le nom de *triomphe de la foi*, établissait l'incompatibilité radicale de la doctrine orthodoxe, de la révélation et de la raison, et ruinait d'avance tout essai de théologie spéculative. Il ne fut pas dupe des humilités que Bayle affectait au nom de la raison, il n'y vit qu'un procédé de polémique, et rapporta de ces études une confiance plus virile en la raison.

Mais les deux maîtres dont il relève, dans la fréquentation desquels il s'est formé, ce sont Spinosa et Leibnitz.

Pendant son séjour à Breslau, au milieu de la dissipation de la vie de garnison (il était secrétaire d'un général) il s'adonna à l'étude des *Pères*, et, sur le conseil de son ami Mendelssohn, il lut Spinosa. On serait curieux de connaître ses premières émotions, à la lecture de ce terrible penseur. Les uns veulent qu'il en ait été saisi, subjugué dès la première heure, et ils rapportent à cette forte discipline la conscience qu'il a gagnée « d'entrer dans l'époque sérieuse de sa vie et d'être devenu un homme» ; d'autres

soutiennent que cette première rencontre éveilla dans son esprit plus de répulsion que de sympathie, et ils croient en trouver la preuve dans les reproches qu'il adresse à Mendelssohn et dans le nom de *petit sophiste* qu'il semble lui infliger pour le punir de son admiration pour Spinosa. Quoi qu'il en soit, un esprit sincère, qui cherchait à voir de ses propres yeux *quid liquidum sit in causâ christianorum*, ne pouvait lire impunément le *Traité théologico-politique*.

Spinosa est le premier qui ait pratiqué sur les livres sacrés ces essais de paléontologie littéraire qui ont amené des révélations inattendues et décisives. Affranchi du prestige de la tradition, il avait sollicité, par une observation patiente et minutieuse, le témoignage des livres eux-mêmes, et il n'avait pas tardé à relever une foule d'indices, qui trahissaient une origine et une composition bien plus récentes que ne l'enseignait l'Église ou la Synagogue. C'est lui qui, le premier, a révélé les impossibilités radicales qui s'opposent à l'authenticité du Pentateuque et forcent à chercher un autre rédacteur que Moïse. Dans un siècle qui considérait la Bible comme tombée du ciel (*epistola e cœlo missa*) il sut poser les principes d'une saine exégèse et replacer les livres au milieu des circonstances historiques qui avaient présidé à leur formation. Sans doute il n'appliqua pas sa méthode avec une rigueur inattaquable, il ne fit pas toujours preuve d'un grand tact historique, défaut qu'il partage avec son siècle, mais il eut l'honneur de frayer une voie nouvelle aux études bibliques et de les affranchir de ce joug écrasant d'un canon divin et infaillible. Il dévoila l'illusion de cette prétention et rappela que la collection des livres avait été formée par les soins d'individus ou d'assemblées qu'on ne connaissait pas, et qui n'avaient point été protégés ou dirigés par une inspiration spéciale.

Sur le caractère de la langue et de la race sémitiques, il ouvrit des horizons nouveaux. C'est de lui qu'est cette remarque capitale, aujourd'hui admise comme un axiome : » les Juifs ne font jamais mention des causes moyennes » ou particulières. Par religion, par piété, ils recourent » toujours à Dieu. Le gain qu'ils font dans leur commerce » est un présent de Dieu; s'ils éprouvent un désir, c'est » Dieu qui y dispose leur cœur; s'ils conçoivent une idée, » c'est Dieu qui leur a parlé. » « C'est une coutume anti- » que non-seulement des Juifs, mais aussi des païens, de » rapporter à Dieu tout ce qui donne à un objet un carac- » tère d'excellence et de supériorité. Ainsi puisque ce » sont les ouvrages extraordinaires de la nature qu'on » appelle ouvrages de Dieu et que les astres d'une hauteur » prodigieuse sont nommés astres de Dieu, il ne faut point » s'étonner que dans la Genèse les hommes d'une grande » force, d'une grande stature soient appelés *fils de Dieu*, » quoique impies du reste, ravisseurs et libertins. »

L'ancienne apologétique était démantelée par les coups qu'il lui portait dans ses réflexions sur les miracles. « Ceux qui prétendent établir l'existence de Dieu et la » religion sur les miracles prouvent une chose obscure » par une chose plus obscure encore et qu'ils ignorent au » suprême degré, de façon qu'ils inventent une espèce » d'argumentation jusqu'à présent inconnue, qui consiste » à réduire son contradicteur non pas à l'impossible, » comme on dit, mais à l'ignorance. » Il propose une explication psychologique du prestige dont le miracle est entouré auprès de la foule. « Le vulgaire est persuadé » que la puissance et la providence divines n'éclatent » jamais si visiblement que lorsqu'il arrive dans la nature » quelque chose d'extraordinaire et qui choque les idées

» reçues, surtout si l'événement tourne au profit et à » l'avantage des hommes. Aussi rien ne prouve plus clai» rement aux yeux du peuple l'existence de Dieu que l'in» terruption soudaine de la nature. Tant que la nature » suit son cours ordinaire, on s'imagine que Dieu ne fait » rien; et réciproquement, pendant que Dieu agit, la » puissance de la nature semble suspendue et ses forces » oisives, de façon qu'on établit ainsi deux puissances dis» tinctes l'une de l'autre, celle de Dieu et celle de la » nature. » Les lois de l'Univers étant les décrets et les volontés éternelles de Dieu, le miracle qui les suspend ne peut nous éclairer sur l'essence de Dieu. « Si l'on » appelle miracle un bouleversement de l'ordre de la » nature ou une interruption de son cours, ou un fait qui » contrarie ses lois, il faut dire alors, non plus seulement » qu'un miracle ne pouvait donner aucune connaissance » de Dieu, mais qu'il irait jusqu'à détruire celle que nous » avons naturellement, et à nous faire douter de Dieu et » de toutes choses. »

Mais ce hardi novateur n'a pas encore secoué l'idée de l'autorité en matière de foi. Il n'ose pas en appeler ouvertement de la Bible à la vérité, et après avoir démoli la notion commune du miracle, il éprouve quelque embarras à confesser que c'est le point de vue des écrivains sacrés. Cette contradiction lui est fâcheuse et il essaye de la voiler. Par une série de petites manœuvres, qui l'exposent aux représailles des défenseurs de l'orthodoxie, il s'efforce d'établir qu'une foule de récits bibliques ne paraissent miraculeux que par l'omission d'une circonstance importante. Par ce côté, Spinosa est le père de l'exégèse rationaliste. Étranger à l'idée du mythe, il n'admet d'autre dégénérescence dans le récit que celle de la fraude ou de

l'inexpérience des écrivains; et il prouve, une fois de plus, qu'un respect obstiné de la lettre conduit à des interprétations qui tourmentent le texte et ne sauvegardent pas la pensée, l'intention de l'écrivain, comme une exégèse plus désintéressée, qui n'a pas asservi d'avance la conscience à ses résultats.

Il est curieux d'observer avec quelle lenteur et à travers quels détours l'esprit humain rentre en possession de son autonomie. Même lorsqu'il a vu la vérité et qu'il l'a embrassée, il n'affirme pas fièrement son indépendance, il cherche à se prévaloir de l'autorité établie et à couvrir de son manteau le fruit de ses découvertes.

Ainsi Spinosa qui vient d'arriver à cette conviction, que les théologiens de son temps mêlent trop les disputes de l'école à la religion et qu'il faut distinguer la foi de la métaphysique, ne se résigne pas à laisser cette grande vérité s'imposer par sa propre évidence, il s'efforce de lui concilier la sanction de l'Écriture et il s'évertue à établir que la Bible n'enseigne rien en dehors de la piété proprement dite.

C'est ici, où Spinosa a vraiment été un réformateur et a répandu des torrents de lumière sur un sujet que les gens d'église avaient couvert d'épaisses ténèbres. Chose étrange! c'est cet impie, ce chef des athées, qui a marqué le vrai caractère de la religion et dégagé le principe chrétien de tous les décombres sous lesquels il était enseveli. Preuve indirecte et bien frappante que le christianisme n'est pas une série de propositions dogmatiques et qu'on ne doit pas l'aborder avec l'intelligence pure. Spinosa renverse le *substratum métaphysique* sur lequel repose l'édifice chrétien, mais c'est une volonté pure, il a mené la vie d'un saint et il saisira mieux l'essence du

christianisme qu'un philosophe spiritualiste ou qu'un théologien orthodoxe ; on va en juger :

« Plus d'une fois, dit-il dans la préface du *Traité théologico-politique*, je me suis étonné de voir des hommes » qui se vantent de professer la religion chrétienne, » c'est-à-dire la charité, la joie, la paix, la continence, la » confiance, se combattre les uns les autres avec telle » violence et se poursuivre d'une haine si farouche que » c'est bien plutôt par ces traits qu'on distingue leur religion que par les caractères que je disais tout à l'heure. » Car les choses en sont venues au point que personne ne » peut guère plus distinguer un chrétien d'un turc, d'un » juif, d'un païen, que par la forme extérieure et le vêtement, ou bien en sachant quelle église il fréquente, ou » enfin qu'il est attaché à tel ou tel sentiment, et jure sur » la parole de tel ou tel maître.... le Verbe de Dieu n'a » pas révélé un certain nombre de livres, mais seulement » cette idée si simple où se résolvent toutes les inspirations divines des prophètes, qu'il faut obéir à Dieu » d'un cœur pur, c'est-à-dire en pratiquant la justice et la » charité... La révélation divine n'a d'autre objet que » l'obéissance, elle est, par conséquent, distincte de la » connaissance naturelle tant par son objet que par ses » bases et ses moyens, ainsi donc elles n'ont rien de » commun et chacune d'elles peut reconnaître les droits » de l'autre, sans qu'il y ait ni maîtresse ni servante. »

Et dans sa correspondance (1) : « Oui, je le répète avec » Jean, c'est la justice et la charité qui sont le signe le » plus certain, le signe unique de la vraie foi catholique, » la justice et la charité voilà les véritables fruits du Saint-

(1) Lettre 38, à M. A. Burgh.

» Esprit. Partout où elles se rencontrent, là est le Christ;
» et le Christ ne peut pas être là où elles ne sont plus,
» car l'esprit du Christ peut seul nous donner l'amour de
» la justice et de la charité... Pour ce qui est des Turcs et
» des autres peuples étrangers au christianisme, je suis
» convaincu que s'ils adorent Dieu par la pratique de la
» justice et l'amour du prochain, l'esprit du Christ est en
» eux et leur salut est assuré, quelque croyance qu'ils
» professent, d'ailleurs, sur Mahomet et ses oracles. » Sur l'amour du Christ : « Le Christ n'est point venu (1) insti-
» tuer des lois à titre de législateur, mais donner un en-
» seignement moral à titre de docteur, et ce qu'il voulait
» réformer ce n'était point les actions extérieures, mais le
» fond des cœurs... Il n'est pas absolument nécessaire (2),
» pour le salut, de connaître le Christ selon la chair;
» mais il en est tout autrement si l'on parle de ce Fils de
» Dieu, c'est-à-dire de cette éternelle sagesse de Dieu qui
» s'est manifestée en toutes choses et principalement dans
» l'âme humaine et plus encore que partout ailleurs dans
» Jésus-Christ... Ceux là sont réellement (3) des antéchrists
» qui poursuivent les honnêtes gens, amis de la justice,
» parce qu'ils sont en dissentiment avec eux et ne défen-
» dent pas les mêmes dogmes. Car nous ne connaissons
» les fidèles qu'à cette marque, qu'ils aiment la justice et
» la charité, et celui qui persécute les fidèles est un anté-
» christ. Il s'ensuit que la foi ne requiert pas tant la
» vérité dans les doctrines que la piété, c'est-à-dire ce qui
» porte l'esprit à l'obéissance... Il ne faut comprendre
» dans la foi catholique que les points strictement néces-

(1) *Traité théologico-politique,* édition Saisset, ch. VII, p. 134.
(2) *Lettre à Oldenburg*, t. III, p. 367.
(3) *Traité théologico-politique*, p. 233.

» saires pour produire l'obéissance à Dieu, ceux, par con-
» séquent, dont l'ignorance conduit nécessairement à
» l'esprit de rébellion; pour les autres, chacun se connais-
» sant soi-même mieux que personne, en pensera ce qu'il
» lui semblera convenable, selon qu'il les jugera plus ou
» moins propres à le fortifier dans l'amour de la justice...
» Maintenant je ne crains plus d'énumérer les dogmes de
» la foi universelle ou les dogmes fondamentaux de l'Écri-
» ture, lesquels doivent tous tendre à cet unique point,
» savoir : qu'il existe un Être suprême qui aime la justice
» et la charité, à qui tout le monde doit obéir pour être
» sauvé, et qu'il faut adorer par la pratique de la justice
» et la charité envers le prochain. »

Ces fortes pensées déposèrent leur ferment dans l'âme de Lessing, et lui servirent de boussole à travers tous les incidents de sa polémique contre l'orthodoxie. On ne peut le contester, sa conception du christianisme procède de Spinosa : c'est le *Traité théologico-politique* qui a fixé ses sentiments sur ce sujet. En conclurons-nous que Lessing est un spinosiste de la stricte observance? C'est un travers de l'esprit français, plus jaloux de généraliser que de suivre une analyse patiente, de se hâter d'imposer aux hommes et aux choses une étiquette, de les ranger dans une classification, et de se persuader qu'il les connaît parce qu'il a su découvrir quelques ressemblances avec des objets déterminés. Les ressemblances ne sont utiles à constater, elles ne favorisent le travail de la science et ce mouvement de systématisation que nous impose le besoin d'unité, que lorsqu'elles succèdent à une observation exacte de toutes les différences qui séparent et caractérisent les objets. L'ignorant proclame des ressemblances là où le savant découvre des différences essen-

tielles. Contemplés de loin, en gros, tous les objets se ressemblent et se confondent; ils ne révèlent leurs différences et ne livrent leurs secrets qu'aux esprits délicats, qu'à ceux qui savent s'approcher d'eux, les considérer de près et se laisser instruire par eux au lieu de les plonger dans le chaos de quelque dénomination bien vague. Pour un inquisiteur qui cherche une affirmation malsonnante pour justifier ses anathèmes, Lessing offrira plus d'une parole qui permettra de le marquer au front du nom réprobateur de spinosiste. Mais celui qui veut simplement connaître la pensée de Lessing sur les problèmes philosophiques est averti déjà de retenir son jugement en surséance par le nombre de jugements contradictoires qu'on a avancés sur cette question. Pour les uns c'est un disciple de Leibnitz, pour d'autres, un idéaliste et un prédécesseur de Fichte; pour ceux-ci, un partisan de l'idéalisme absolu et un avant-coureur de Hegel, pour ceux-là, un panthéiste et un disciple de Leibnitz tout ensemble, pour le docteur Schwarz un théiste spéculatif.

Les amis et les ennemis qui le déclarent disciple de Spinosa s'appuient sur une conversation que son interlocuteur, Jacobi, a publiée après sa mort. L'entretien s'ouvre par un échange d'observations sur le *Prométhée* de Gœthe.

« Lessing. — Les idées orthodoxes sur Dieu n'ont plus » de valeur à mes yeux, je ne puis m'en arranger. Εν και » παν, je ne connais que ça.

» Jacobi. — Vous vous entendriez bien avec Spinosa.

» Lessing. — Si je dois m'enrôler sous la bannière de » quelqu'un, je ne veux point d'autre chef. »

Et il ajoute : « En connaissez-vous un meilleur? »

Le lendemain ils reprennent la conversation. Lessing déclare qu'il vient s'expliquer sur son Εν και παν, qui

a effrayé Jacobi, et après avoir demandé à son interlocuteur : « S'il connaît bien Spinosa », il déclare « qu'il n'y » *a pas d'autre philosophie que celle de Spinosa* ». Puis à l'exclamation de Jacobi que son *credo* ne se trouve pas dans Spinosa, Lessing replique : « J'espère bien qu'il n'est » contenu dans aucun livre. »

Nous ne pouvons nous empêcher de subodorer, dans cette conversation, je ne sais quoi d'ironique, de narquois, qui ne permet pas d'en accepter tous les termes comme l'expression définitive de la pensée de Lessing. Il me semble retrouver là ces allures du dialecticien, qui veut plutôt acculer son partenaire qu'exposer sa propre pensée. Et quand on entend Mendelssohn nous raconter : « qu'il aimait à jeter dans la conversation les idées les plus opposées pour voir quel produit elles enfantaient », on est bien justifié à se demander s'il a pris ici la position d'un docteur ou d'un lutteur, s'il a parlé δογματικως ou γυμναστικως, pour employer ses propres expressions. Plus qu'avec tout autre, Lessing devait être tenté, en causant avec Jacobi, de céder à cette pente de son esprit, car l'honnête philosophe flairait le spinosisme partout, et il était possédé d'une manie d'exorcisme qui ne pouvait trouver grâce devant Lessing. Aussi, quand nous entendons Lessing soutenir la thèse favorite de Jacobi, que la philosophie de Spinosa est la vraie philosophie, et que le système de Leibnitz est, au fond, le système de Spinosa, nous sommes fort disposé à soupçonner que dans cet entretien Lessing n'a pas livré le secret de sa pensée, mais qu'il a voulu mettre sur la sellette le grand questionneur et l'embarrasser; car dans sa correspondance avec Mendelssohn, il avait démontré que si le mot d'harmonie préétablie se rencontre chez Spinosa et a pu influer sur la

pensée de Leibnitz, il a reçu de ce dernier philosophe une signification et une portée bien autres. Au fond, Lessing n'est pas disposé à sacrifier l'originalité et l'indépendance de sa pensée, il ne veut pas s'enrôler sous la bannière d'un chef d'école; mais si on le presse, si on le serre dans un dilemme, si on lui pose l'alternative ceci ou cela, si l'on veut l'intimider, le rejeter dans les bras de l'Église par un coup de désespoir, il n'hésitera pas, d'autant moins que le nom de Spinosa est plus décrié, et qu'on en parle comme « d'un chien mort ». D'ailleurs, il a plus d'un point commun avec ce maudit, et à quelle autre école peut-on se rattacher, puisque, de l'aveu de Jacobi, c'est la seule philosophie? N'y aurait-il pas là une leçon cachée pour le véhément Jacobi, une incitation à modérer son zèle inquiet et à ne pas faire cause commune avec les énergumènes de l'Église ?

Si les écoles de philosophie se distinguent bien plus par la méthode que par leurs résultats, on ne peut ranger Spinosa et Lessing dans la même catégorie. Tandis que le premier, fidèle à l'abstraction et à la sécheresse du monothéisme sémitique, fait tout disparaître devant la substance une et procède par voie de déduction géométrique, descendant des sommets désolés de l'abstraction jusqu'à la réalité, qu'il essaye d'embrasser, mais qui reste glacée et inerte sous le souffle de sa métaphysique, tandis qu'il prétend considérer les actions humaines comme des surfaces et des lignes, ce qui donne à sa morale je ne sais quoi de rigide, de figé, contraire à la spontanéité de la vie; Lessing s'élève aux sublimités de la pensée, en partant des faits concrets; il remarque, à propos de Justin martyr, que l'homme ne peut connaître Dieu que par l'étude de ses œuvres, et ne peut affirmer son existence et ses

attributs qu'après avoir observé les œuvres qui le révèlent; c'est l'analyse qui est son guide, il ne redescend pas des hauteurs de l'empyrée sur les pas de la déduction ; du monde et de la riche multiplicité des phénomènes, il monte à l'unité, à Dieu. Tandis que Spinosa proclame que les êtres contingents et individuels, que tout changement, tout développement, sont une illusion de notre imagination, Lessing est tellement frappé de la diversité des phénomènes et de la réalité de leur existence, qu'il transporte en Dieu cette multiplicité et qu'il statue « *une unité qui n'exclut pas une sorte de multiplicité* » (1). Sa théorie de la Trinité n'a pas d'autre but que d'échapper à l'unité abstraite où tout se résout et disparaît.

S'il est vrai que la pensée, même la plus désintéressée, subit l'influence du caractère et du genre de vie, s'il faut ajouter foi à ce mot de Fichte : « Qui es-tu? je te dirai quelle est la philosophie que tu choisiras », on peut conclure hardiment de la destinée si contraire de ces deux hommes de génie, qu'ils ne professèrent pas la même philosophie. Spinosa est un ascète, un contemplatif retiré des choses d'ici-bas ; c'est un fils de l'Orient égaré sous les brumes de la Hollande ; il a fait le vide autour de lui et il peut suivre le vol audacieux de sa pensée, sans être distrait par les bruits de ce monde; tout ce qui est contingent, accidentel, individuel, vient se dissoudre et se volatiliser dans cette méditation ivre de la substance infinie. Tout autre est Lessing : âme ardente, ouverte à toutes les joies, à toutes les souffrances, à tous les intérêts de ce monde, promené par l'inconstance du destin à travers toutes sortes d'aventures, du tumulte des camps aux intrigues du théâ-

(1) *Éducation du genre humain,* 73.

tre, il a bien réalisé sa définition de l'homme : « *L'homme est créé pour agir et non pour disputailler* », sa vie a été un combat, une course incessante. Aussi ne lui demandez pas une doctrine achevée : il n'a ni le goût, ni le loisir de tisser patiemment un système qui embrasse l'univers ; il restera ce que nous appellerions aujourd'hui un *essayste*, il n'élèvera pas un monument ; dans sa course rapide, il sèmera quelques germes féconds, il fera jaillir quelques étincelles qui illumineront et purifieront l'atmosphère. La philosophie pour lui sera moins un ensemble de vérités démontrées et bien organisées que la recherche constante de la vérité ; il ne sera pas toujours bien respectueux pour dame Métaphysique, et il se permettra à son endroit plus d'une malice. « Place, s'écrie-t-il, une paire de métaphysicien » viennent rompre une lance avec mon héros ! — Voyons » crie l'un, vous croyez bien aux monades ? — Oui. — » Vous rejetez bien les monades ? s'écrie l'autre. — Oui. » — Quoi donc ? Vous croyez et vous ne croyez pas ? — » Parfaitement. » — Sommé par un pédant de s'expliquer sur les redoutables problèmes, il imiterait volontiers ce jeune paysan auquel son pasteur demandait : « Sais-tu quel est le septième commandement ? » Au lieu de répondre, le jeune gars prit son chapeau, le mit au bout de son doigt et, s'amusant à le faire pirouetter avec beaucoup d'adresse, il demanda au pasteur d'un ton moitié naïf, moitié narquois : « En feriez-vous autant ? »

Ceux qui soutiennent que Lessing est un spinosiste, croient pouvoir le démontrer par les propositions qu'il a avancées sur Dieu et sur la liberté. Mais nous ne nous lasserons pas de répéter que Lessing n'est pas un penseur solitaire, un philosophe systématique qui déroule devant le lecteur l'enchaînement de ses déductions ; il a toujours un

adversaire en face de lui, et, pour ne pas lui prêter des sentiments qu'il eût désavoués, il faut rapprocher ses thèses de celles qu'il combat. D'ordinaire, il ne nous offre que l'antithèse à l'erreur qu'il poursuit, et il nous laisse le soin de faire sortir de cette contradiction la synthèse, qu'il a entrevue et qui seule pouvait satisfaire son esprit. Dans la question de la liberté, cela est manifeste.

Traqué par les théologiens comme un blasphémateur qui a renié la foi de ses pères, il se plaît à leur répliquer : « Je suis » meilleur luthérien que vous ; je reste fidèle à cette proposition, que la diète d'Augsbourg a qualifiée de blasphématoire, bestiale (*pecuina*) : *la volonté humaine n'est pas libre.* » Le souffle amollissant du rationalisme pénétrait jusque dans le sanctuaire, et les docteurs de l'Église croyaient se réconcilier avec la philosophie en effaçant les angles du dogme orthodoxe et en se ralliant au pélagianisme de l'Église catholique. Ce point de vue étroit de l'entendement qui maintient isolés les divers actes de l'homme et n'aperçoit pas l'effrayant enchaînement qui s'établit entre eux (1), semblait à Lessing moins rationnel que le dogme déterministe du XVI[e] siècle, et il n'épargnait pas ses sarcasmes à cette liberté d'indifférence qui est une inconnue dans le monde réel. La haute philosophie s'accorde sur ce terrain avec la religion ; elles ne peuvent consentir à livrer le drame humain au caprice des individus, et chacune, selon sa langue, affirme une nécessité, une loi, une volonté qui préside aux évolutions de l'histoire et la conduit à un but. Il faut être bien aveuglé par la sottise pour rêver une indépendance qui nous priverait à tout jamais de tout progrès, de toute élévation spirituelle, et Lessing

(1) « Il n'y a pas d'îles dans ce monde, il n'y a pas d'actes sans conséquences éternelles. »

avait raison d'invoquer, contre ces défenseurs maladroits de la dignité humaine, la sainte obligation du devoir, de l'idéal. « Contrainte, nécessité d'après lesquelles agit » l'idée du mieux, comme vous m'êtes bien plus les bien- » venues, que ce frivole pouvoir d'agir dans les mêmes cir- » constances, tantôt d'une façon et tantôt d'une autre. Je » remercie le Créateur de ce que je suis forcé, forcé de faire » ce qui est le mieux. Si dans ces limites je fais encore tant » de faux pas, qu'arriverait-il si j'étais abandonné à moi » seul ? Je serais abandonné à une force aveugle qui ne » connaît pas de lois et qui ne me soumet pas moins au » hasard, parce que le hasard a son jeu en moi-même. »

Cette contrainte, cette nécessité (*Müssen*) ne peuvent faire illusion sous la plume de Lessing : ce sont des expressions excessives, destinées à ouvrir les yeux au public qui n'a pas toujours le sentiment des nuances ; mais on ne pourra pas nous persuader que ce déterminisme ne fit aucune distinction entre la plante et l'homme, et, comme Luther, réduisit l'individu à l'état d'une pierre. C'est la protestation irritée d'un penseur qui contemple au-dessus du conflit des passions de l'homme la beauté de l'ordre, de l'harmonie, et qui sait que l'homme n'est pas dans le combat de la vie un tirailleur abandonné à sa fantaisie. Mais il n'ignore pas les conditions de la lutte morale, et s'il rend grâces à Dieu d'être forcé au bien (*dass ich muss, das Beste muss*), il définit cependant « les êtres moraux » des êtres qui ont conscience de leurs perfections et ont le » pouvoir d'agir conformément à ces perfections ». Il ne nie donc pas la faculté que possède l'homme d'opter entre des actes opposés; mais il a jugé opportun, en présence du relâchement moral, qui prétend dériver l'obligation d'une législation toute subjective, d'insister sur cette né-

cessité supérieure, sur cette puissance de la loi morale qui, soutenue par l'habitude, devient en nous une seconde nature et détermine nos actes malgré les sollicitations des instincts inférieurs. « La loi à laquelle ils peu» vent obéir est tirée de leur propre nature et ne peut être » autre que celle-ci : *agir conformément à ses perfec» tions individuelles.* » L'opposition qu'il maintient contre l'idée du *rétablissement final* et l'affirmation que les peines *peuvent* être éternelles, sont la preuve de son respect pour la liberté humaine; et s'il est sympathique au dogme du purgatoire, dégagé de tous ses éléments grossiers, s'il ne veut pas admettre que le sort de l'homme puisse être, au moment de la mort, arrêté, fixé pour toujours, c'est encore une démonstration qu'il n'a pas refusé toute initiative à l'individu et qu'il lui reconnaît, avec Kant, le pouvoir d'ouvrir une série nouvelle. Un déterminisme conséquent, comme celui de Spinosa, supprime l'histoire et le progrès, et ce n'est pas sous son inspiration qu'on eût pu écrire l'*Éducation du genre humain.*

Pour saisir la vraie pensée de Lessing sur Dieu, on est réduit à ces intuitions, à ces inductions géniales par lesquelles on a tenté, sur les débris isolés d'un organisme ou d'un monument, de reconstituer le tout dans son harmonie et sa beauté. Nous ne possédons pas une page qui traite directement cette question, et toutes les opinions les plus contraires se sont produites, chacun essayant de couvrir son système du grand nom de Lessing. Le docteur Strauss, qui reporte sur ses thèses panthéistes le même parti pris dont il accuse les théologiens, affirme que Lessing ne pouvait pas accepter l'idée d'un être personnel infini, immuable dans sa souveraine perfection; et que la seule forme sous laquelle il pût se représenter une divi-

nité personnelle, c'était celle de l'âme du monde. Il est certain que la *transcendance*, telle que le vulgaire la formule et qui n'est que l'écho du dualisme, ne pouvait satisfaire ce besoin d'unité qui est au fond de la conscience moderne et qui domine la pensée de Lessing. Un dieu hors du monde, qui n'intervient que par intervalles ou qui abandonne la machine à son propre jeu, devait paraître à Lessing un roi fainéant condamné à un incurable ennui. Mais la monotonie du panthéisme, cette succession incessante et fatale des accidents, qui apparaissent un moment à la surface pour rentrer soudain dans l'unité absorbante de la substance, n'est pas moins contraire à ce génie actif, qui se plaît au milieu de la diversité des phénomènes et de la complication des incidents, qui font l'intérêt du drame humain.

L'idée de l'unité du fini et de l'infini, de la nature et de l'esprit, qui de nos jours est entrée dans le domaine public, était au XVIIIe siècle une vraie révélation qui pouvait bien rattacher à Spinosa un esprit aussi indépendant, aussi dédaigneux des anathèmes que Lessing. Cette vue nouvelle sur les choses n'est au fond que l'affirmation sous forme métaphysique de la grande révolution accomplie par le christianisme dans les rapports de la créature et du créateur. L'homme et Dieu sont rapprochés, sont réconciliés, sont *unis* : c'est la fin de ce dualisme qui pèse si tristement sur le monde païen et le retient dans l'angoisse, parce qu'il creuse un abîme entre le fini et l'infini. Les doctrines du *Dieu-Homme*, de la *Trinité*, peuvent être condamnées comme des formules maladroites ou contradictoires, mais elles n'en sont pas moins le témoignage authentique de l'inspiration chrétienne. On peut les abandonner ou les réformer, mais l'idée qu'elles dégagent, en

tombant sous les coups de la critique, est inattaquable. C'est dans ce sentiment que Lessing a proposé une théorie de la Trinité, fort différente de la doctrine ecclésiastique, mais dont le but était toujours de marquer la supériorité de l'idée chrétienne sur l'idée juive ou païenne, et de ne pas séparer le monde de Dieu. A ce point de vue, la thèse de Spinosa, « tout ce qui est, est en Dieu, et aucune chose » ne peut être conçue hors de Dieu », ne lui semblait pas menacer la réalité des êtres, et il ne craignait pas ces expressions dont une logique étroite peut être embarrassée. Un monde hors de Dieu serait un monde opposé à Dieu, qui, par conséquent, le limiterait et, en rabaissant la divinité, se constituerait par ce fait à l'état de divinité. Ce serait revenir au dualisme antique : la matière et Dieu. La doctrine même de la création n'est pas contraire à cette affirmation. Si Dieu a créé le monde, c'est qu'il l'a pensé, et si le monde est une pensée de Dieu, comment serait-il hors de Dieu ? Dieu est présent dans sa pensée, il la constitue, il la conserve ; si elle était hors de lui, elle cesserait d'être. Cette doctrine d'ailleurs ne doit être ni étrange, ni nouvelle pour un chrétien qui a entendu saint Paul dire : « *Nous avons en lui la vie, le mouvement et l'être.* »

Ce qui s'opposera toujours à ces tentatives d'enfermer la pensée ondoyante et diverse de Lessing dans le moule du panthéisme, c'est sa notion de l'être individuel. Il ne réduit pas les choses et les êtres de ce monde à n'être que les *modes* de la substance divine comme Spinosa ; et, si les esprits finis ne sont pas hors de Dieu, ils ne constituent pas cependant dans leur ensemble l'intellect divin, ils sont toujours l'objet de la conscience divine. Quoique Dieu soit immanent en eux, comme dans toutes les choses de ce monde, il n'a pas abdiqué ou dispersé en eux sa dignité

de *sujet ;* il conserve toujours le pouvoir de se penser, il est donc une *personne* dans le sens éminent de ce mot. « Un Dieu auquel on arracherait la représentation de soi » ne serait plus un Dieu... Il appartient aux perfections de » Dieu qu'il ait conscience de soi et qu'il puisse agir con» formément à ses perfections. » Ces déclarations ne semblent pas laisser de doute sur le fond de la pensée de Lessing, et si nous rencontrons quelques expressions un peu excessives, qui sont une protestation, plus ardente que mesurée, contre l'anthropomorphisme insolent des dissertations vulgaires, nous devons nous rappeler que Lessing « s'est souvent plaint de la pauvreté de la langue », et qu'il n'est pas toujours aisé de concilier dans nos formules les exigences de l'infini avec cette idée de personne, que nous apprenons à connaître dans son application à des sujets finis.

Mais si l'ardeur que l'on apporte à revendiquer cette détermination pour la divinité est provoquée par ce besoin suprême de la conscience d'avoir un Dieu vivant, un Dieu esprit, et de ne pas laisser l'absolu retomber à l'état de matière inerte ou de nécessité aveugle, on peut compter Lessing parmi ceux qui n'ont pas sacrifié la personnalité de Dieu, car il conserve à son Dieu la conscience de soi, l'action consciente, et il a proposé une vue de l'histoire humaine et des religions, qui suppose, à l'origine et dans tout le cours du développement, un esprit maître de lui, qui a tout organisé en vue du *but.* Voilà bien l'idée essentielle qui sépare Lessing de Spinosa. Le solitaire d'Amsterdam n'a cherché dans l'étude de l'univers que la manière dont s'engendrent les rapports, dont s'organise l'enchaînement des choses : tout son système est consacré à la seule catégorie de la cause ;

il ne connaît rien au delà, et le monde tel qu'il le conçoit est un vaste mécanisme, où une pièce en pousse une autre. Mais si puissante que soit cette concaténation des choses, si ingénieuse et solide que soit cette analyse des causes et des effets, il y a dans ce système un manque de perspective qui nous attriste; nous venons nous heurter contre un mur d'airain, nous roulons toujours dans le même cercle; et quand, lassés de cette monotonie, nous nous écrions : « Et après? » quand nous demandons : « *Cui bono?* Où est le but? » Spinosa nous répond : ce souhait, ce besoin est une faiblesse, une duperie de l'imagination, il faut bannir du domaine de la raison les causes finales; et il déverse le sarcasme sur cette proposition : « *Deum omnia sub ratione boni agere* ». Tel n'est pas le sentiment de Lessing : sa pensée n'est pas absorbée et satisfaite par l'idée de cause, il s'élève plus haut, il soumet le jeu des causes à des fins rationnelles, morales, et le but est pour lui la catégorie suprême. L'observation de la nature, comme de l'histoire, le confirme dans cette vue de son esprit que toutes choses concourent par leur harmonie et par leur développement à la réalisation de fins supérieures. Son livre sur l'*Éducation du genre humain* est inspiré par cette pensée, et il proclame l'existence d'un Dieu qui n'est ni oisif, ni puissance aveugle, mais qui prépare la réalisation du bien pour le bonheur de l'humanité.

Nous sommes amenés à conclure que, pour Lessing, Dieu est l'être parfait qui est la cause inconditionnelle de tout être; et peut-être faut-il ne voir dans son exclamation, Εν και παν, que cette affirmation de l'unité de cause, de principe que tous les penseurs doivent confesser sous peine de renoncer à saisir l'unité des choses et de retomber dans cette multiplicité des causes sans hiérarchie et sans

lien organique, qui fait du monde un chaos d'accidents. . . . .

Le prix que Lessing attache à l'individualité, le respect qu'il professe pour les différents états de la culture humaine, la valeur et la réalité qu'il attribue aux êtres contingents, la capacité de développement qu'il leur confère, tout nous ramène à Leibnitz. S'il faut donner un maître à ce penseur si primesautier, voilà le nom qu'on peut lui appliquer sans l'abaisser, ni le trahir. La théorie des *monades*, qui a rendu à l'univers, à l'histoire, sa vie, son animation, a exercé sur la pensée de Lessing une profonde attraction; et s'il a été saisi par cette vue grandiose que Spinosa avait développée en ramenant toute la multiplicité des choses à l'unité, il n'a jamais sacrifié le principe de l'individualité, dont il a été un apôtre dans toutes les parties de son activité littéraire ; il n'a jamais subi la fascination effrayante de l'idée d'une substance une ; jamais il ne s'est perdu dans cet abîme. L'opinion qu'il expose sur la migration des âmes (1) ne peut être interprétée dans un sens spinosiste, comme un changement de formes qu'accomplit la substance une et identique ; elle implique la permanence de l'individualité, et nous reporte plutôt à ces petits touts indivisibles, capables de progression infi-

(1) « Est-il tout à fait absurde de croire que sur le chemin de mon » perfectionnement je dois traverser plus d'une enveloppe humaine? » — Qui empêche que chaque homme ait existé plus d'une fois dans ce » monde? Pourquoi ne reviendrais-je pas sur la terre toutes les fois que » je suis en position d'acquérir de nouvelles connaissances, de nouvelles » capacités? Est-ce que j'en emporte chaque fois une telle masse qu'il ne » vaille pas la peine de revenir? Non pas assurément. Serait-ce l'oubli » de mes existences antérieures qui m'en empêcherait? Tant mieux si je » les ai oubliées. Le souvenir qui m'en resterait ne ferait que m'ôter la » possibilité de bien employer ma vie présente. Et, d'ailleurs, mon oubli » actuel est-ce un oubli éternel? (*Éduc. du genre humain*, 94, 98, 99.)

nie, impénétrables à toute action étrangère et que Leibnitz appelle des *monades*. Pour nous résumer en un mot, Lessing est un philosophe *individualiste* : il n'est pas *panthéiste*.

Si les œuvres de Lessing venaient d'être retrouvées enfouies en manuscrit dans un coin poudreux de quelque bibliothèque, sans aucune indication du siècle où elles ont été composées, nous ne pourrions pas hésiter longtemps à déterminer l'âge qui les vit naître. Lessing est un homme du XVIII[e] siècle, il en a le tempérament, la vaillance, la clarté, la vigueur dialectique, le goût du combat et l'ardeur de propagande. Le XVIII[e] siècle est bien son milieu, il y plonge par ses racines; mais il a déjà passé cet âge et il prophétise un monde nouveau, il y est même entré. On peut distinguer les grands hommes en deux classes : les uns résument leur époque, ils en sont l'incarnation, ils prêtent une voix éloquente à ses aspirations, à ses besoins, à ses idées, ils sont les rois de leur temps, et d'autant plus acclamés qu'ils sont plus semblables à leurs contemporains; les autres ne s'arrêtent pas à reproduire la physionomie de leur temps, ils se précipitent vers l'avenir, ils en sont les contemporains, et d'une main vigoureuse ils entraînent leur génération vers des idées nouvelles. Lessing appartient à ceux-là : il est de son temps, mais pour le dépasser; et ce n'est pas assez pour le caractériser de dire : c'est un homme du XVIII[e] siècle; il est facile de montrer combien il se sépare de *ce parti des lumières* (*Aufklärung*) qui remplit l'Allemagne de ses agitations et de ses intrigues.

Il édite, comme nous l'avons vu, l'œuvre de Reimarus, et il professe une haute estime pour cet opiniâtre rationaliste; mais il s'en faut qu'il soit son disciple! Reimarus n'est pas un esprit léger comme Mauvillon, un libertin de

mœurs ou de pensée, c'est un homme sage, sérieux, qui ne cherche pas à se divertir aux dépens de la religion établie ; qui ne se livre pas, comme Bahrdt, à des explications de la Bible, fades et grotesques ; « toute science sans » la religion lui paraît un passe-temps frivole, il cherche à » apaiser son âme, à la rassasier ». C'est un déiste sincère, pénétré, et qui ne manque pas de dévotion. Il est distingué comme archéologue et orientaliste. Si nous osions chercher son héritier parmi nos contemporains, nous nommerions l'auteur de l'*Examen critique des doctrines de la religion chrétienne.* Aussi Lessing ne permet pas à Gœze de salir sa mémoire. « Je ne souffrirai pas que vous traitiez » l'anonyme comme un écolier, comme un gamin ; et sa » valeur est telle que *sept* Gœze ne seraient pas en état de » faire contrepoids à la *septième* partie de l'anonyme. »

Au milieu du XVIIIe siècle, la théologie orthodoxe ne comptait plus dans ses rangs ces fiers représentants qui avaient élevé, dans le siècle précédent, le château-fort de la dogmatique luthérienne. Flacius, Calow, Queenstedt, étaient de vrais savants, qui n'avaient pas eu de successeurs; et les allures hautaines de ce dogmatisme intraitable, si prompt à lancer ses anathèmes, avaient fait place à des intrigues de sacristie, à des ruses de prêtres, qui trahissaient la décadence de l'orthodoxie. La science avait passé aux mains de l'incrédulité, et ce n'était plus à armes égales que l'Église pouvait soutenir la lutte. Le mouvement piétiste, qui un moment avait rendu à la religion, à la piété, une jeunesse et une floraison nouvelles, avait contribué aussi à discréditer et à affaiblir la culture scientifique ; de sorte que les théologiens ne furent plus suffisamment préparés, quand il fallut descendre dans l'arène et repousser les coups d'un parti audacieux, qui rencontrait partout de

secrètes intelligences dans toutes les classes de la société.

Formé à l'école de Wolf, et armé de ce principe de contradiction qui est un réactif si terrible, Reimarus s'attaqua d'abord à cette distinction, imaginée par son maître, de la religion naturelle, qu'on *peut* démontrer, et de la religion révélée, qu'on *ne peut pas* démontrer. Poser ainsi la question dans un siècle qui ressaisissait avec ardeur les droits inaliénables de la raison, c'était condamner d'avance le christianisme, et si Wolf, tout absorbé par le travail de classification, de dessèchement, dirai-je, auquel il se livrait sur la doctrine de Leibnitz, ne pénétra pas jusqu'au cœur de la question et ne se prononça pas, Reimarus, poussant avec vigueur les conséquences du principe, dut aboutir à la solution inévitable et s'appliquer à éliminer de la religion véritable, rationnelle, tous les éléments surnaturels. Reimarus fit pour la doctrine de Wolf ce que Strauss a fait de nos jours pour la philosophie de Hegel; il dégagea les conséquences des principes et les mit en lumière. Mais l'œuvre de Lessing ne ressemble pas plus à celle de Reimarus qu'à celle de Strauss; il n'est pas un de ces messagers de l'ironie, qui vient chiffrer une situation intellectuelle et constater la banqueroute. L'œuvre qu'il a accomplie rappelle celle que nous avons vu Baur poursuivre avec succès : il n'a pas précipité les études religieuses dans une impasse, il a ouvert une voie nouvelle, où le respect pour la religion chrétienne peut se concilier avec toutes les exigences d'un rationalisme de plein vol. Nous n'avons à noter ici que les points graves sur lesquels il se sépare de Reimarus.

Signalons, dès l'entrée, la question critique proprement dite, l'authenticité des documents bibliques. Reimarus,

comme son siècle, conserve la donnée traditionnelle de la composition des livres sacrés par des témoins oculaires, et dès lors il n'a d'autre moyen de rejeter tous les éléments miraculeux, dont il ne peut accepter la réalité, que l'hypothèse de la fraude, du mensonge. C'est toujours par cette échappée que l'esprit humain, quand il reprend son indépendance, se dérobe au despotisme d'une histoire ou d'une dogmatique surnaturelle; il n'a pas toujours le loisir ni les préparations nécessaires pour étudier la question des documents, des livres, et c'est pour lui une voie plus commode et plus rapide, pour sortir d'embarras, d'imaginer une fraude. Un peu de culture scientifique suffit pour éveiller la défiance contre la lettre de la Bible, et nous mettre en insurrection contre son autorité dogmatique : pour asseoir un jugement compétent sur la composition des différents livres de l'Écriture, il faut des études patientes et qui ne s'enlèvent pas comme un raisonnement. Aussi voyons-nous cette solution rationaliste toujours choyée par ceux qui s'éveillent à la réflexion et qui s'essayent à l'indépendance de l'esprit.

Mais Lessing a trop observé la formation des légendes, et le travail lent par lequel les récits se transforment, se revêtent, entre les mains de la tradition, de toutes sortes d'ornements, pour s'arrêter à cette solution grossière. Il étudie les livres eux-mêmes, les Évangiles, il découvre, à de certaines marques irrécusables qu'ils n'ont pas aujourd'hui la forme et l'étendue de la première heure, et il oppose à l'hypothèse de la fraude celle du *mythe* et de la composition plus récente des Évangiles. De ce principe découlera tout un système d'interprétation de l'Écriture et de philosophie de l'histoire, qui rend impossible toute assimilation de l'œuvre de Lessing à celle de Reimarus.

De la hauteur sereine où il a placé les études critiques, Lessing dédaignera tous ces essais mesquins de voiler les contradictions qui éclatent entre les récits, toutes les tentatives forcées et maladroites d'établir une harmonie qui ne peut pas exister, et il préfère, dit-il en un beau langage, *laisser aux Évangiles leur pourpre, déchirée il est vrai, mais toujours vénérable, que de coudre entre eux des lambeaux qui ne s'accordent pas.* De cette façon il n'est pas forcé, comme le *Fragmentiste*, d'accepter comme historique le fait que le cadavre du crucifié n'a pas été retrouvé dans le sépulcre où il avait été déposé, et d'en conclure que les disciples l'ont volé pour pouvoir proclamer que Jésus était ressuscité. Fourberie qui, pour n'être pas jugée au point de vue moral, n'en reste pas moins justiciable du principe logique de contradiction, et qui soulève des difficultés plus grandes que le miracle lui-même; car il y a incompatibilité entre la perpétration de cette fourberie et l'enthousiasme des apôtres à proclamer dans le monde la réalité de la résurrection.

Fidèle à l'apologétique du XVIIe siècle, qui démontre la vérité du christianisme par les miracles, les prophéties, la résurrection, Reimarus est amené à conclure que le christianisme est le fruit d'une imposture, dès qu'il a constaté que les preuves, dont l'étayent ses défenseurs, ne supportent pas l'examen. La conséquence est forcée pour un homme du XVIIIe siècle; mais c'est encore là un de ces points sur lesquels Lessing se sépare de son temps; il ne s'enferme pas avec l'orthodoxie dans cette citadelle minée, pour se voir enseveli, avec le christianisme, sous les ruines de ces arguments surannés; il fonde la démonstration du christianisme sur ce témoignage intérieur, qui n'est pas un fait de l'histoire ancienne, mais qui se repro-

duit tous les jours dans l'âme de celui auquel la religion chrétienne est annoncée; et il crée ainsi une apologétique nouvelle, dont Pascal avait déjà esquissé les grandes lignes. Le *Fragmentiste* fait tomber sous les coups de sa critique le christianisme, avec les preuves traditionnelles. Lessing a toujours revendiqué l'honneur de compter parmi les défenseurs du christianisme; il n'a sacrifié les avant-postes que pour sauver la forteresse.

L'esprit de camaraderie, de coterie du *parti des lumières*, ne fut pas plus puissant sur Lessing que le prestige de ses illustres devanciers : il conserva toujours l'indépendance de ses allures et de ses jugements vis-à-vis d'un parti avec lequel il avait plusieurs intérêts en commun et qui eût été jaloux de l'absorber. Il connaissait leurs étroitesses et ne les ménageait pas. Son frère, qui était engagé dans ce mouvement, lui avait communiqué quelques observations sur la piété d'*Emilia Galotti*. Écho complaisant des critiques qu'il avait entendu se produire, Lessing n'eût pas laissé échapper cette occasion de mettre sur la scène, dans la bouche de cette intéressante jeune fille, quelques-unes des tirades à la mode contre les préjugés religieux; faire prêcher sur le théâtre la religion naturelle par une femme, quelle heureuse inspiration ! Mais le grand critique avait trop de respect pour l'art, il avait un sentiment trop délicat de la pudeur qui convient à la vierge pour courir après un succès de circonstance. « Les philo» sophes en jupons ne sont pas de mon goût, je ne con» nais pas pour une jeune fille de plus grandes vertus que » la piété et l'obéissance »; et il déclare très-haut que « la » participation à un acte de culte n'est pas la preuve d'un » esprit faible ou superstitieux ». Voilà comment les amis des *lumières* entendaient la liberté : au préjugé orthodoxe

ils substituaient le préjugé philosophique ; le fanatisme changeait de nom, mais l'état de l'âme restait le même, il n'y avait pas purification, élévation, progrès, d'un esclavage on passait à un autre. « Ne me parlez pas de votre » liberté de Berlin, écrit Lessing à Nicolaï, elle se réduit » purement et simplement à mettre en circulation autant » de sottises qu'on veut sur la religion. L'honnête homme » rougira bientôt d'user de cette liberté. »

Être éclairé, posséder la lumière et la répandre, c'est une belle et sainte chose ! mais il ne faut pas se croire libre pour avoir changé de chaînes. Le *templier* (1) a dit vrai : « La pire des superstitions est de croire la sienne plus » tolérable que les autres, de vouloir soumettre l'humanité à cette superstition, jusqu'à ce qu'elle soit mûre » pour une plus brillante vérité. » Quel que soit notre *credo*, celui d'Athanase ou de Reimarus, qu'il se réduise à la trinité du XVIIIe siècle, *Dieu*, *liberté*, *immortalité*, ou qu'il contienne tous les articles du fameux symbole *Quicumque;* si nous l'acceptons comme un héritage, par respect filial ou par servilité à la mode, si nous ne le faisons pas *nôtre* par la réflexion, si nous ne nous l'assimilons pas, nous ne sommes pas des hommes libres, des intelligences émancipées. C'est en vain que nous promenons la bannière du progrès, que nous nous appelons le « *parti des lumières* », nous ne sommes pas vraiment des hommes éclairés, nous avons aussi les préjugés, la superstition d'un dogme, nous ne sommes pas affranchis de la foi d'autorité. Nous avons beau crier contre l'obscurantisme, déclamer contre l'Église et la théologie chrétienne, railler ceux qui se cramponnent à la foi de leurs pères,

(1) *Nathan le Sage*, acte IV, scène 4.

nous ne nous sommes pas *élevés* au-dessus de la foule, nous n'avons pas ouvert les yeux à une lumière plus intense et plus pure, nous ne sommes pas des penseurs libres, quoique nous portions le titre de *libres penseurs*. Les partis sont trop disposés, en religion comme en politique, à confisquer pour leur *credo* ce beau nom de la liberté. Ce n'est pas la nature du *credo* qui fait l'homme libre, c'est la méthode. On n'est libre dans aucun domaine de l'activité humaine sans effort personnel ; c'est une couronne qu'on ne vous pose pas sur la tête, mais que chacun saisit de ses propres mains comme un conquérant. C'est dans le sentiment de cette différence radicale que Herder disait de Lessing : « Ce n'était pas un libre esprit, c'était un esprit » juste (1) ».

Le parti des lumières et de la liberté était soupçonneux, comme tous les partis, dont le lien le plus puissant est le mot d'ordre, et qui ne sont pas rassurés contre les défaillances des individus par une culture commune. « Tu penses que j'ai voulu faire la cour aux orthodoxes, » dans mes réflexions sur les peines éternelles ! Qu'ai-je » à faire des orthodoxes? Je les méprise aussi bien que » toi : seulement, je méprise encore plus nos ecclésias- » tiques à la nouvelle mode, qui sont trop peu théologiens » et pas du tout philosophes. J'ai la conviction que si on » laisse s'établir ces fades docteurs, ils finiront par tyran- » niser plus que les orthodoxes ne l'ont jamais fait. » La perspicacité du critique avait percé toutes ces belles déclamations sur la liberté et saisi le vice originel de tout ce mouvement. C'était un parti organisé pour la guerre, ce n'était pas une école où les caractères et les esprits se

(1) « Er war kein Freidenker, sondern ein Rechtdenker. »

trempent, se développent. On était plus occupé de bien conduire une manœuvre que de chercher la vérité avec ce désintéressement qui seul garantit le succès et affranchit l'âme. Avant tout il fallait discréditer, écraser, ridiculiser le parti opposé, et cette préoccupation menait à des intrigues plutôt qu'à des recherches sérieuses. Tout homme d'action qu'il fût, Lessing n'était pas jaloux de ces succès éphémères, qui peuvent être suivis d'une réaction plus puissante, il préférait ces évolutions lentes et progressives qui élèvent toute une génération à un niveau intellectuel et moral au-dessous duquel on ne pourra plus retomber.

A propos d'un écrit de Basedow, le *pédagogue* du parti, il signale à son frère tous les dangers de l'esprit sectaire, qui n'est pas seulement endémique à l'Église, et qui s'est retrouvé plus d'une fois tout aussi petit, sot, dans le monde philosophique. « Je hais, de toute mon âme, » tous ces gens qui veulent fonder des sectes. Car ce n'est » pas l'erreur, mais l'erreur sectaire et la vérité sec» taire, qui font le malheur des hommes ou qui le feraient, » si la vérité voulait fonder une secte. » On reconnaît à ces accents l'apôtre de l'idée d'humanité, qui ne veut pas voir relever par une coterie philosophique les vaines distinctions qui ont été si funestes à l'harmonie des peuples et à la paix des sociétés. L'esprit sectaire est funeste à la libre recherche, comme à la haute culture morale, et Lessing a sauvé son siècle du marasme où l'aurait plongé le *parti des lumières*, en brisant toutes les barrières pour conserver à son peuple ces grands horizons et ces grands courants d'opinion, qui défient toutes les tentatives d'accaparer l'esprit humain dans une secte ou une clique littéraire, et entretiennent le goût de l'*universel* et la haine des vues étroites et particulières.

Son goût pour les œuvres accusées, pour les caractères en relief, son aversion pour tout ce qui est fade, sans couleur, ne pouvaient le rendre sympathique à cette théologie de juste milieu qui, sans esprit critique ni grand souffle philosophique, dissertait d'une manière insipide sur l'harmonie de la religion et de la raison, et annonçait le règne d'un christianisme rationnel. Cette prétention de prouver, de justifier par la raison les dogmes chrétiens, d'expliquer par la psychologie les miracles de la Bible, ne pouvait mener qu'à une paix boiteuse; Lessing s'en inquiétait comme d'un retard apporté à l'émancipation des esprits. Il pensait qu'un système qui accuse dans ses conséquences les erreurs de son principe rend plus de services à la vérité que les opinions indécises, vrais Protées, où le faux et le vrai se coudoient et se confondent sans laisser sur l'esprit une idée nette qu'on peut s'approprier ou réfuter. « Plus l'erreur est grossière, plus le chemin » qui mène à la vérité est court. L'erreur raffinée, au » contraire, peut nous éloigner éternellement de la vérité, » et nous avons plus de peine à reconnaître qu'elle est » l'erreur. » Cette théologie éclectique, sans principe supérieur, qui présidât à ses choix, amoindrissait le christianisme traditionnel, lui ôtait ce grand air qu'on ne peut refuser à une construction dogmatique aussi hardie, et d'autre part elle ne laissait pas la raison déplier en liberté toute son envergure; elle la condamnait aux fonctions ingrates de rebadigeonner le vieil édifice et de proposer une exposition subtile du dogme. « Avec l'orthodoxie on » savait où l'on en était. On avait élevé une barrière entre » elle et la philosophie; et à l'abri de cette barrière cha- » cun allait tranquillement son chemin. Que fait-on » aujourd'hui ? On brise la barrière, et sous prétexte de

» faire de nous des chrétiens raisonnables, on fait de » nous des philosophes déraisonnables... » « Je t'en prie, » cher frère, informe-toi bien exactement et regarde moins » ce que nos nouveaux théologiens rejettent que ce qu'ils » veulent mettre à la place. Nous sommes tous d'accord » que notre vieux système religieux est faux, mais je ne » pourrai pas dire que ce sont des lambeaux mal cousus » de gâte-métiers et de demi-philosophes. Je ne connais » pas de chose au monde qui ait exigé et qui témoigne » plus de pénétration d'esprit. L'orthodoxie contredit » ouvertement la raison ; la nouvelle théologie voudrait » bien la corrompre. Mieux vaut s'accorder avec un franc » ennemi pour pouvoir mieux se tenir sur ses gardes » contre les ennemis cachés. » Il vaut mieux, en effet, pour l'éducation des esprits, pour le triomphe durable de la raison, être aux prises avec l'*Encyclique* et le *Syllabus*, qui sont l'expression complète des principes du moyen âge, qu'avec les théories ondoyantes du catholicisme libéral, qui enguirlande l'esprit moderne et l'endort sans lui permettre ces efforts vigoureux qui assureraient son triomphe. Lessing déteste les esprits qui restent à moitié chemin : ils ne font qu'embarrasser la voie du progrès. C'est l'explication de sa sévérité contre les hétérodoxes de son temps. « D'un homme *conséquent* vous pouvez dire » comment il parlera, il agira dans un cas donné, c'est » cette qualité qui fait de lui un homme, qui lui donne la » solidité du caractère; c'est la grande vertu d'un pen- » seur. Un esprit rigoureux, conséquent, finit avec le » temps par corriger ses principes : car il est impossible » qu'un homme puisse appliquer longtemps ses principes » sans reconnaître qu'ils sont faux. Ce n'est donc pas l'or- » thodoxie, mais une certaine orthodoxie louche, boiteuse,

» inégale qui me dégoûte. Oui, elle me soulève le cœur de » dégoût, elle m'irrite, c'est l'expression exacte pour mon » sentiment. »

La nouvelle théologie n'avait pas répudié la méthode de l'orthodoxie; à son exemple, elle avait une confiance illimitée en la puissance du raisonnement et elle ne soupçonnait pas qu'un édifice, qui reposait sur un syllogisme bien clair, pût être ébranlé. Les deux partis étaient tout aussi exclusifs, tout aussi étroits dans leur manière de juger les croyances qui ne s'accordaient pas avec la leur. On avait entendu l'orthodoxie du haut de son tribunal infaillible décréter qu'en dehors de son système tout était erreur, mensonge, impiété; le parti des lumières, qui n'était qu'une orthodoxie retournée, n'avait pas plus d'intelligence ni de respect pour tout ce qui n'était pas conforme à ses trois ou quatre thèses officielles, et, hors de lui il ne comprenait rien, tout était superstition, fanatisme, il était tout aussi impuissant à expliquer la genèse et la source de croyances différentes. Le sens historique de Lessing était froissé par ces procédés étroits et il se plaisait à relever, dans l'orthodoxie, les pensées que la raison ou l'expérience consacrait; et même il ne s'est pas toujours préservé de cette subtilité, de ces entorses données au texte, qu'il reprochait à d'autres, pour démontrer contre le *parti des lumières* que les dogmes traditionnels pouvaient encore se défendre devant la raison. On dirait parfois qu'il soutient une gageure; mais en d'autres rencontres il saisit les contradictions qui dévorent l'hérésie et les révèle sans ménagements. Ainsi il s'engage à prouver » que l'arianisme est infiniment plus absurde et plus » blasphématoire que l'orthodoxie ». Avec cet esprit génial, qui lui permettait de comprendre et de goûter les

beautés des littératures classiques ou orientales, il avait distingué au-dessus des formules éphémères de la théologie, le sentiment religieux qui fait leur prix, et il ne voulait pas qu'*en jetant le bain on jetât aussi l'enfant.*

L'apologétique des uns comme les critiques des autres ne lui semblaient pas avoir pris pied sur le vrai terrain, et livré à leurs arguments contraires il eût été ballotté en sens divers sans arriver à une conviction profonde. « Il » m'a souvent paru que ces messieurs, comme dans la » fable : « *La mort et l'amour* », avaient échangé leurs » armes. Plus l'un d'eux voulait me démontrer par une » argumentation serrée la vérité du christianisme, plus je » devenais sceptique. Plus un autre, d'un ton de triom- » phateur, voulait fouler aux pieds le christianisme, plus » j'avais envie de le relever dans mon cœur. Et ce n'était » pas la réaction naturelle de mon âme prompte à se pré- » cipiter avec violence d'un état dans un autre, c'était la » conséquence de la manière dont chacun défendait sa » cause. » Dans l'effervescence de la jeunesse, il a pu partager la rage de négation qui a marqué dans ce siècle l'avénement de la libre pensée, il s'en confesse. « En » secouant le joug de certains préjugés, j'ai rejeté un peu » trop de choses, et il faudra que j'en reprenne quelques- » unes. » Mais au milieu de cette génération passionnée, armée en guerre, on ne peut rencontrer un esprit plus sincère, plus équitable, moins emporté : il se possède, il juge le mouvement auquel il appartient, il n'est pas enrégimenté, il ne relève que de sa conscience et il ne connaît pas la servitude de l'amour-propre, pire encore que celle des partis, est toujours prêt à suivre la vérité dès qu'elle se montre à lui. Il porte le drapeau du XVIIIe siècle, mais non pas sa livrée.

Tous ces défauts et ces étroitesses de l'insurrection du XVIIIe siècle ont été illustrés par la conduite politique de Joseph II. Certes il avait de nobles intentions et des idées justes, mais il voulut imposer, par décret, à un peuple qui n'était pas mûr pour les comprendre, les principes et les réformes qui lui semblaient consacrées par la raison; il essaya d'une révolution par en haut, elle avorta, tandis qu'il eût laissé une trace féconde s'il avait préparé ses sujets à désirer et à seconder le progrès. La civilisation n'enferme dans ses greniers d'abondance que le blé mûr; si une main impatiente le coupe quand il est encore vert, il pourrit, et l'humanité affamée revient à ses erreurs. Ce n'est pas tout d'avoir de bonnes idées, il faut les faire lever dans la conscience humaine; on ne peut les imposer toutes faites, comme on jette sur les épaules d'un homme un habit taillé par la main d'un autre. Les réformes peuvent être libérales; si elles sont introduites par la méthode de l'ancien régime, elles sont tout aussi artificielles, elles ne reposent pas sur le consentement général, et les renverser, c'est faire acte de liberté. Joseph II, avec tout son plan généreux, fut victime de sa dévotion étroite pour le *parti des lumières*, et son honnête mémoire signale l'écueil sur lequel viendront toujours se briser ceux qui voudront faire violence à l'humanité, serait-ce pour la sauver!

CHAPITRE III

LE CRITIQUE ET LE POLÉMISTE.

Fonctions de la critique. — Ton et allures de la polémique de Lessing. — Fausses terreurs des conservateurs. — Parallèle entre un berger et un botaniste. — Révision des *versions* de la Bible. — Le vrai luthérien. — Les jésuites et les confessions de foi. — L'opposition du catholicisme et du protestantisme est une opposition de méthodes. — L'immobilité de l'Eglise protestante c'est sa mort. — L'humanité est un *chercheur*. — Altération de la foi protestante au XVIIe siècle. — Le vrai protestant.

Lessing est un critique, le prince de la critique. A ce mot bon nombre d'honnêtes gens se signeront et s'écrieront : *Vade retro Satanas*. D'autres, se drapant dans leur rôle d'hommes politiques, reproduiront quelque tirade gourmée sur le sentiment du respect qui s'en va, et en accuseront la critique. Il est de mode dans un certain monde de ne parler jamais de la critique qu'en la faisant suivre de l'épithète de *négative*. Le bourgeois, en effet, se figure que la critique n'a d'autre fonction que de relever les taches, les imperfections, les contradictions d'une œuvre, d'un système, et il en conclut que cette science, bonne peut-être quand elle fait la guerre à la médiocrité, est un dissolvant auquel rien ne pourra résister dans la société. On est ainsi conduit à confondre la critique avec cette disposition chagrine, envieuse, morose, qui n'apprend rien, n'aime personne, mord sur toutes choses et qu'on appelle communément, un *esprit critique*. Rien n'est plus éloigné du caractère et de la mission de Lessing que ces travers. Le bourgeois en est bien plus atteint que notre grand critique. Que de choses qu'il ne comprend

pas et qu'il raille, parce qu'elles dépassent la portée du gros bon sens, les spéculations des métaphysiciens, l'héroïsme du saint, l'enthousiasme de l'artiste !

La critique telle que Lessing l'a pratiquée est une science pacificatrice, elle ne menace que ce qui est faux et mauvais; mais elle apprend à l'homme à retrouver l'homme sous des formes bien opposées, dans des littératures et des théologies contraires, et elle est moins occupée à nous découvrir ce qui est transitoire et incomplet qu'à dégager cet élément divin, qui est caché dans toutes les grandes œuvres et qui crée un lien entre les états différents de la conscience humaine. Si Lessing a été âpre et quelquefois injuste contre notre littérature, c'est qu'il était impatient de détruire chez son peuple l'espèce de fétichisme dont elle était entourée, et de rendre au génie allemand son libre essor. Mais ç'a été son ambition et sa gloire d'initier ses contemporains à l'admiration de toutes les œuvres vraiment belles, et de leur en expliquer la raison d'être et le charme souverain. Il a continué le mouvement inauguré par Winckelmann, et rouvert ces sources pures de l'antiquité, où un Gœthe et un Schiller allèrent puiser et rafraîchir leur inspiration. Il a révélé à l'Allemagne, le mot n'est pas trop fort, Shakspeare; et dans le monde de la pensée, nous avons déjà marqué combien il a su pénétrer dans l'intelligence de Spinosa aussi bien que de Leibnitz. Dans la campagne théologique qu'il a si brillamment conduite, nous avons déjà vu comment il a su corriger les intempérances d'une critique étroite, superficielle et rappeler ses amis au respect des grandes choses. Non, la critique n'est pas une fille perdue de l'esprit de doute et elle ne se plaît pas au milieu des ruines : c'est bien plutôt la vierge céleste, qui déroule entre ses doigts ce fil d'or, qui

rattache entre eux tous les âges de l'humanité et nous permet de retrouver toujours la trace de Dieu et le chemin qui mène à nos destinées, à travers toutes les péripéties et les incidents du voyage.

Le sens étymologique du mot critique, κρίνειν, explique sa double fonction : elle fait passer par son crible les idées, les sentiments, les littératures et les théologies; toujours préparée à distinguer, à conserver le beau, le vrai, sous quelque nom qu'il se cache, elle est impitoyable à dénoncer tout ce qui est faux, artificiel, tout ce qui n'éveille pas un écho dans l'âme ou ne porte pas d'aplomb sur la conscience humaine. On ne peut s'étonner de la rencontrer puissante, honorée dans les pays protestants, car elle n'est au fond que l'application du principe de l'examen s'étendant sur toutes les matières qui intéressent l'homme.

Plein de respect et de sympathie pour les états antérieurs de la conscience religieuse, comme son essai sur l'*Éducation du genre humain* le constate, Lessing est sans faiblesse pour toutes les affirmations aventurées, toutes les hypocrisies qui s'abritent sous le prestige d'une religion révélée, revendiquant à son profit le privilége d'une autorité divine. L'*Anti-Gœze* est consacré à démasquer tous ces mensonges officiels et à rendre à l'homme le goût et l'aptitude à la vérité. Sa polémique est vigoureuse, étincelante, amère, elle nous rappelle la verve éloquente de Luther. Lessing est bien son héritier direct : comme lui il excelle à parler au peuple, à éclaircir sa pensée par une image, à aiguiser une épigramme qui met les rieurs de son côté, et fait voler en éclats la gravité affectée, et le pédantisme des hommes d'église. Il a tous les tours à sa disposition; tantôt sa prose a le cours lent, irrésistible d'un beau fleuve, tantôt elle brille comme la pointe d'un glaive

et fond sur l'ennemi avant qu'il se soit reconnu. Son imagination évoque devant lui le type de l'erreur qu'il combat et ce fantôme excite sa verve et attire ses coups. Regardez ce portrait du *saint* qui continue, dans les sociétés modernes, la triste besogne des inquisiteurs. «Le stratagème » doit être vieux parmi les dénonciateurs d'hérétiques et » ils doivent croire qu'il les protége bien, car si vieux qu'il » soit, il est toujours de mise parmi eux. Toujours ils veu- » lent nous persuader que les plus sanglantes accusations, » celles qui mettent en péril l'honneur, la fortune, la vie » de leur prochain, sont une conséquence inévitable du » droit de légitime défense. Sans cela ils se tairaient, ils » répandraient en silence leur cœur devant Dieu, ils » s'affligeraient en eux-mêmes de tous les outrages faits à » sa vérité; mais leur bonne renommée est compromise, » leur propre foi, dont ils sont tenus de faire briller la » lumière sur le monde entier, est obscurcie, il faut qu'ils » se lèvent, qu'ils parlent et qu'ils témoignent devant Dieu » et devant les hommes qu'ils trouvent dangereuses, épou- » vantables, dignes d'être punies par le fer et le feu les » erreurs de leur prochain, d'ailleurs bien-aimé, de leur » frère en Christ. » Le dernier trait est sanglant, et qu'il est bien pris sur le fait!

Nous ne résistons pas au plaisir de citer encore un passage où Lessing nous dépeint ces compromis de conscience à l'usage de tous les persécuteurs petits et grands. C'est la recette toujours nouvelle pour échapper à l'obligation de cette parole importune: « *Ne faites pas aux autres » ce que vous ne voudriez pas qui vous fût fait.* » « Il y a » cependant un passage du Nouveau Testament que » M. Gœze ne croit pas inspiré, qu'il prend pour une » doctrine purement humaine, à laquelle il peut faire des

» exceptions à son gré : — *Ne condamnez pas, afin de n'être* » *pas condamné vous-même.* Mais non! il ne damne pas, il » répète la condamnation qu'a prononcée le Saint-Esprit! » — Comme cette défaite est bien trouvée pour échapper au reproche de manquer de charité, et qu'elle exprime bien le péril que fait courir l'orthodoxie à la moralité humaine! Quand la conscience individuelle pourrait être réveillée par une parole sincère, on se hâte d'empêcher le tête-à-tête, on fait intervenir l'autorité divine, la lettre du livre, derrière laquelle l'individu disparaît comme un comparse. — « Il a seulement l'honneur et le plai- » sir d'annoncer leur damnation à MM. Basedow, Teller, » Semler, Bahrdt et votre serviteur. Car c'est écrit : *Celui* » *qui ne croit pas est condamné.* Celui qui ne croit pas pré- » cisément ce qu'il croit, est damné. Et comme il procède » à cette besogne avec convenance, avec douceur, d'un » ton insinuant! C'est tout à fait le ton et la manière » d'un certain M. Loyal, dans une certaine comédie qu'on » ne nomme pas volontiers devant certaines gens. Il s'in- » téresse tant à ma gloire! — Ah! qu'importe cette bulle » de savon? Il s'intéresse tant à mon salut! Il est tellement » ému de compassion, il tremble tellement à la pensée de » ma dernière heure! Il me dit ici et là de bien jolies » choses, afin que je ne sois pas trop malheureux s'il me » chasse de la maison de mon père. » Le portrait est achevé; il est fait de *main d'ouvrier* et il restera. Il n'a point vieilli, hélas! il pourrait figurer au prochain salon : qui n'en connaît pas des copies?

La discussion ne déplaît pas à Lessing : elle échauffe sa verve et dégage ses idées. La recherche de la vérité pour lui, c'est une chasse, il faut qu'il ait une erreur à faire lever et sur laquelle il déchargera son coup de fusil;

c'est un combat, il faut qu'il rencontre un adversaire qui lui résiste et qui l'oblige à mettre en jeu tous ses moyens; vous êtes sûr alors qu'il « entrera peu à peu dans son sujet » et le reste vient de soi ». Il sera vif, adroit, pressant, l'érudition arrivera au premier besoin, il fera feu de tous côtés, et il restera maître du terrain. Ce n'est pas un contemplatif, c'est un homme d'action, il aime à descendre dans l'arène; il ne s'attarde pas avec le poëte élégiaque sur les hauteurs brumeuses, inaccessibles au vulgaire. Aussi il exalte l'utilité de la discussion. « Les hommes » ne seraient d'accord sur rien en ce monde, s'ils ne » s'étaient encore querellés sur rien; querellés, car c'est » ainsi que la politesse appelle toute discussion, et quereller » est devenu chose si éloignée des bonnes manières que » l'on doit avoir bien moins honte de haïr et de calomnier » que de quereller. La discussion a nourri l'esprit d'examen, a constamment ébranlé le préjugé et les idées » établies, en un mot, elle a empêché le convenu maniéré » de s'installer à la place de la vérité. »

Le ton de sa polémique est vif, âpre, parfois amer, sans tomber dans les emportements et les grossièretés de la verve de Luther. Il a l'indignation et la noblesse de l'honnête homme, du cœur droit : le style effacé, la politesse affectée des courtisans, il ne peut les souffrir, pas plus que la sentimentalité et le ton idyllique de son siècle; tout chez lui est fort et sain : il déteste ces habitudes élogieuses, et cet échange de compliments qui devenaient à la mode parmi les lettrés; et il flétrit cette « politesse » rusée qui donne tout à tous pour recevoir tout de tous ». Fier et courageux, il s'étonne qu'on lui reproche d'apporter une âme ardente, prompte à l'enthousiasme et vaillante à dénoncer la sottise et l'enflure des sentiments.

Dans le commerce avec les grands caractères de l'antiquité, il a trempé l'énergie de son âme et il ne peut s'abaisser à cette servilité du moine qui, sous prétexte d'humilité, se laisse fouler aux pieds et s'avilit croyant se sanctifier. « Que dois-je faire? faire des excuses avec l'air » niais d'un franc hypocrite, demander pardon? promettre » que je me tiendrai mieux sur mes gardes une autre fois? » Le puis-je? Moi! promettre! Oui, oui, je promets de ne » jamais être froid ni indifférent pour certaines choses. » Si l'homme ne doit pas être ardent, s'il ne doit pas » prendre une part active, partout où il voit qu'on traite » mal la raison et l'Écriture, où et quand doit-il être » ardent et actif? » — On est heureux de rencontrer un homme là où l'on n'attendait qu'un théologien.

Bien qu'il connaisse le public et le succès qu'on obtient par les petites comédies où l'on se frappe la poitrine, en rejetant sur son tempérament les vivacités de la polémique, il n'a pas recours à ces ruses, même quand ses amis en prennent l'initiative et essayent de mettre sur le compte de l'irritation du moment la rudesse de ses paroles. « Ce » n'est ni la chaleur, ni la hâte de la discussion qui m'a » fait prendre ce ton avec lequel on m'a entendu parler à » M. Klotz (1); c'est avec une tranquille et lente réflexion » que j'ai écrit chaque mot contre lui. Là où se rencontrent » ces expressions sarcastiques et amères, on ne doit pas » croire du tout qu'elles me sont échappées, au contraire, » il m'a semblé que ces expressions sarcastiques et amères » convenaient à M. Klotz et que je ne pouvais les lui épar- » gner sans trahir la cause que je défendais contre lui. »

(1) Professeur d'éloquence à l'université de Halle, avec lequel il soutint une controverse célèbre sur quelques points de l'histoire de l'art antique et moderne.

Et ailleurs : « Convenance, bon ton, savoir-vivre : pauvres » vertus d'un siècle efféminé! vous êtes un vernis et rien » de plus! aussi bien vernis du vice que de la vertu! après » cela que m'importe si mes écrits ont ce vernis ou non! » Il ne peut accroître leur effet et je ne veux pas que pour » mon tableau on doive chercher longtemps le vrai jour. »

Ce n'est pas aisé de conduire une discussion avec des gens montés sur leur orgueil clérical et qui, confondant l'intérêt de leur ordre avec la majesté de l'Éternel, se dérobent à toute argumentation serrée, pour incriminer les intentions et attaquer les caractères, au lieu de répondre aux objections. La patience échappe quelquefois et c'est une sainte colère qui s'exhale, quand on est aux prises avec la perfidie de ces *patriarches* jaloux de conserver leur domination. « C'est seulement son reproche » répété que le Fragmentiste ne *veut* pas reconnaître la » vérité qu'il voit, c'est ce reproche qui change un homme » en diable, c'est ce reproche qui m'a communiqué une » partie de son venin et m'a rendu plus amer contre lui » que je ne l'avais résolu. » L'homme de Dieu, le défenseur de l'orthodoxie, se donnait toute carrière pour faire à l'hérétique des procès de tendance, pour déplacer le débat et substituer des appréciations morales à une discussion théologique; mais pour sa personne, il prétend à l'inviolabilité; il voudrait retenir son adversaire sur la défensive et lui interdire toute incursion sur son terrain ou sa personne. N'est-il pas, dès l'ouverture du débat, un accusé, que dis-je, un coupable? Et comment oserait-il prendre à partie la majesté de Dieu et de la vérité, que soutient l'homme d'église? Lessing n'était pas d'humeur à accepter cette position inégale, et plût à Dieu que tous les amis de la liberté se fussent plus souvent inspirés de son

exemple! Écoutez avec quelle justesse et quelle ironie vengeresse il stigmatise les prétentions sacerdotales du premier pasteur (1). « Vous courez sur moi le poignard à la » main et je ne pourrais me défendre qu'en vous recevant » chapeau bas? Dois-je rester bien tranquille, bien cir- » conspect, de peur que votre robe noire ne soit souillée » d'un peu de poussière? Dois-je ménager chacune de mes » respirations de peur que votre perruque ne perde sa » poudre? Vous criez : C'est un chien enragé! sachant » bien ce que les passants de la rue vont en conclure et le » pauvre chien ne doit pas une seule fois japper après » vous? et en jappant ne pas vous accuser de mensonge? » ne pas vous montrer les dents? Ce serait cependant » curieux! Saint Jérôme dit que l'accusation d'hérésie » (combien plus d'irréligion!) est de l'espèce *in qua tole-* » *rantem esse impietas sit nonvirtus.* Et cependant je devrais » préférer me rendre coupable de cette impiété, plutôt » que de manquer à une vertu qui n'en est pas une? » Assez longtemps on nous a proposé pour l'idéal du chrétien je ne sais quel mélange de bassesse et de lâcheté, dont une femme même rougirait! Si l'on ne veut pas que le christianisme soit répudié par tout ce qui porte le cœur un peu haut, il ne faut pas nous imposer, comme une vertu chrétienne, cette *humilité* du cloître qui con-

(1) Rousseau signale aussi dans son *Vicaire savoyard* cette inclination des hommes de Dieu à négliger, dans leurs rapports avec les mécréants, ces règles de convenance et d'équité qu'ils sont si âpres à réclamer pour leur paroisse.

L'INSPIRÉ : Quoi! les philosophes disent aussi des injures!

LE RAISONNEUR : Quelquefois, quand les saints leur en donnent l'exemple.

L'INSPIRÉ : Oh! moi j'ai le droit d'en dire, je parle de la part de Dieu.

siste à abdiquer toute fierté et à livrer la dignité de l'homme aux entreprises de ceux qui usurpent sur les droits de Dieu. Ne retournons pas sans doute à ces mœurs barbares qui mettent toute la noblesse de l'homme à ne pas se laisser insulter, et ne glorifions pas la force brutale; mais ressuscitons les énergies natives de l'homme, et soyons jaloux de ne pas abandonner à l'antiquité ce caractère viril, qui ne consentira jamais à se faire le complaisant ou le complice de la bassesse et de la tyrannie spirituelles.

Si Lessing n'hésitait pas à marquer au fer rouge ces hommes d'église, qui reprenaient au sein de la Réforme les allures de la hiérarchie romaine et menaçaient l'indépendance et la sincérité de la foi personnelle, sa grande âme ne connut jamais les petites rancunes et les mouvements impurs de la haine. Impitoyable pour ceux qui représentaient ou défendaient des idées contraires au principe protestant, il n'avait pas fermé son cœur à l'amour des personnes, et il eût été heureux de courir au secours de ceux-là même qu'il avait le plus rudement menés dans le feu de la controverse. Après avoir montré par l'exemple de saint Jérôme qu'il peut, malgré les vivacités de sa polémique, avoir composé le « *Testament de saint Jean* », et présenté l'amour comme l'essence de la religion chrétienne, dans sa dernière réplique à Gœze il s'approprie ces nobles paroles de saint Augustin, : « Je te conjure » par les compassions du Christ, de me pardonner si je » t'ai offensé, et de ne pas rendre le mal pour le mal en » m'offensant à ton tour: tu m'offenserais, en effet, si » tu me taisais les erreurs que tu peux découvrir dans » mes ouvrages (1). »

(1) « Obsecro te per mansuetudinem Christi ut, si te læsi, dimittas

On dirait que l'humanité, comme un ouvrier paresseux, n'est pas capable d'un travail soutenu et qu'une journée héroïque l'épuise. Après avoir conquis une parcelle de vérité, elle s'arrête, renie les principes au nom desquels elle a remporté cette victoire et se reprend à faire la théorie de la conservation, de la stabilité, de façon à fermer la porte sur tout progrès nouveau. Notre paresse, notre lâcheté, nous rendent impossible une marche continue et nous sommes condamnés à avancer par secousses, par bonds suivis d'une longue inertie. Les esprits comme Lessing sont les *éveilleurs* du genre humain : par un beau jour de printemps ils viennent sonner la diane et nous entraînent tous à l'assaut. Ils excellent à nous rendre le goût de la vie et du mouvement, et leur haute raison balaye toutes les mauvaises excuses, tous les subterfuges dont nous voulons couvrir notre abdication.

S'il est toujours délicat d'apprécier la portée d'un acte, de calculer les conséquences qu'il développera au sein de la société, notre devoir particulier est plus facile à dégager au milieu des incidents de la vie. Chacun est responsable pour son compte, et s'il n'ouvre pas la main qui tient la vérité, il a beau invoquer le salut de tous, il est coupable au jugement de toute conscience droite. C'est le sentiment du grand perturbateur du XVI[e] siècle que Lessing rappelle : « Scandale par-ci, scandale par-là.
» Nécessité n'a pas de loi, et ne connaît pas de scandale.
» Je dois ménager les consciences faibles tout autant qu'il
» n'y a pas danger pour la mienne. Sinon, je dois songer à
» ma conscience d'abord, dût le monde entier ou la moitié

» mihi nec me vicissim lædendo malum pro malo reddas. Lædes enim si
» mihi tacueris errorem meum quem forte inveneris in scriptis meis. »

» du monde, se scandaliser. » L'observation de la nature lui a appris que la vie ne peut se développer sans agitation, et celui qui veut entretenir le feu sacré de la vie spirituelle dans son pays ne doit pas l'abandonner à cette stérile sentimentalité, qui empêche l'Hindou de se remuer dans la crainte d'écraser un insecte. « Celui qui avant d'agir, » et en particulier d'écrire, croit devoir rechercher, au » préalable, s'il ne va peut-être pas, par ses actes, par ses » écrits, scandaliser un faible en la foi, endurcir un incré- » dule, fournir à un coquin les quatre lignes qu'il cher- » che pour vous faire pendre, que celui-là renonce à » écrire et à toute action. Je n'ai pas l'intention d'écraser » le moindre ver de terre, mais si l'on doit me faire un » crime, si j'en écrase un, je ne sais plus que faire sinon » de ne plus bouger, de ne plus changer mes membres de » la position où ils sont, de cesser de vivre. Chaque mou- » vement dans le monde physique développe et détruit, » produit la vie ou la mort, la vie pour cette créature, la » mort pour celle-là. Que vaut-il mieux ni mort ni mou- » vement? ou mort et mouvement! » C'est la théorie de l'homme qui ne veut plus marcher de peur de tomber et de se tuer; théorie ridicule que personne ne soutient ni ne pratique pour la vie physique, mais que l'on voit soutenir et pratiquer par des hommes graves, dès qu'il s'agit des mouvements de la pensée.

L'histoire, d'ailleurs, établit que les temps où a régné le plus grand silence n'ont pas été les plus croyants et les plus moraux. L'âge d'or du moyen âge, ces longs siècles où la pensée a été étouffée sous la chape de plomb de la théocratie, n'ont pas été souillés par des discussions loyales, ouvertes sur les choses de la religion, les oreilles pudiques n'ont pas été offensées par les discours des incrédules,

mais ont-ils été plus vivants, plus chrétiens? Cet âge n'a été si funeste au christianisme que parce que les doutes ne se manifestaient pas: ils existaient toutefois, car on ne peut extirper ce fond d'incroyance que l'égoïsme entretient dans l'âme, et contraints de se cacher, ils circulaient anonymes, plus terribles encore, car ils portaient avec eux les protestations de cet amour de la liberté, qu'on ne réprime jamais impunément et qui prépare les tempêtes. Lessing a bien raison, quand le doute existe, qu'il se montre, qu'il sorte : il en est de lui comme de certaines maladies qui deviennent fatales, si elles ne poussent pas à la peau. Si le doute est refoulé, il devient dans l'intérieur de l'organisme un principe de dissolution et de mort. Celui-là donc qui a jeté sur le marché de la pensée les objections, les difficultés, les doutes, qui travaillent une génération, n'est pas un empoisonneur, ni un incendiaire. Ce n'est pas lui qui a mis le feu à l'Église, comme croient les Gœze; le feu couvait sous la cendre, comment l'éteindre si on ne lui donne pas de l'air? Et quand on lui reproche d'avoir édité ce livre affreux, blasphématoire, qui détruit toute religion, ces *Fragments* odieux, Lessing répond que c'est rendre service à la vérité de produire publiquement l'erreur et il demande « s'il doit être accusé d'avoir apporté » la peste dans le pays, parce qu'il a dénoncé au conseil » de salubrité le poison qui circulait dans les ténèbres ». Hélas! le premier mouvement de notre humanité est d'arrêter, comme coupable, celui qui dénonce le mal. Que de fois les médecins ont été saisis par la foule et traités comme les *propagateurs* du fléau! Dans le monde de la pensée, les savants, les critiques sincères, sont encore traités d'*empoisonneurs*, par des hommes qui se piquent de n'avoir aucun des préjugés du vulgaire.

Au premier pasteur tremblant pour le salut des âmes, Lessing rappelle que tous n'ont pas dans la société les mêmes fonctions et que chacun faisant son métier, tout ira mieux. « Un pasteur et un bibliothécaire, ce n'est pas » la même chose, leurs titres diffèrent moins que leurs » devoirs et leurs fonctions. Je ne peux mieux les com- » parer qu'à un berger et un botaniste. Le botaniste par- » court monts et vaux, prairies et forêts, pour découvrir » une plante que Linnée n'a pas déterminée. Quelle joie, » quand il l'a trouvée! S'inquiète-t-il de savoir si elle est » vénéneuse ou non? Il pense que si les poisons ne sont » pas utiles (et qui dit qu'ils ne le sont pas?) il est utile » que les poisons soient connus.

» Quant au berger, il ne connaît que les herbes de sa » prairie; il n'estime et ne soigne que les herbes qui sont » agréables à ses brebis ou qui leur conviennent.

» Ainsi de nous deux, respectable Monsieur! Je suis » préposé à la garde de trésors littéraires et je ne serais » pas volontiers le chien qui garde le foin, et je ne puis » être davantage le valet d'écurie qui jette à chaque che- » val affamé sa ration dans le ratelier. Si parmi les trésors » qui me sont confiés je découvre quelque chose qui ne » soit pas connu, je le fais connaître, d'abord dans nos » catalogues, et puis à mesure que je me rends compte » que ce manuscrit comble telle ou telle lacune, rectifie » ceci ou cela, je le publie et ça m'est tout à fait indiffé- » rent qu'un tel le trouve important et un tel insignifiant, » qu'il soit utile à celui-ci, ou nuisible à celui-là. Utile et » nuisible sont des idées relatives comme grand et petit. » Quant à vous, digne Monsieur, vous appréciez tous les » trésors littéraires d'après l'influence qu'ils peuvent avoir » sur votre troupeau, et vous préférez montrer plus de

» sollicitude que de laisser-aller. Que vous importe qu'une » chose soit connue ou ignorée, quand elle pourrait scan» daliser le plus petit de ceux qui sont confiés à votre vigi» lance spirituelle ? Très-bien ! je vous en loue, vénérable » Monsieur ! mais si je vous loue de remplir votre devoir, » ne m'insultez pas quand je fais le mien, ou ce qui revient » au même, quand je crois le faire. » C'est toujours au nom du salut des âmes que la théologie a voulu opposer des fins de non-recevoir à ces instincts de curiosité qui sont la source de toute science. Appliquez les préoccupations du premier pasteur aux investigations de la géologie, de la paléontologie, — et cela c'est vu, — de l'astronomie comme de l'archéologie et de l'histoire, et nous ne serions pas sortis des ténèbres épaisses de la superstition et de l'ignorance ! C'est l'honneur de la science de poursuivr eun but désintéressé. C'est la condition de sa dignité et de ses progrès d'être souveraine et de ne relever que de la vérité !

Toutes ces erreurs des hommes d'église et des conservateurs ne sont-elles pas un outrage à la vérité, un aveu de scepticisme? « C'est avoir une bien faible confiance » dans les vérités éternelles du Sauveur que de ne pas » oser les confronter avec le mensonge. Rien ne peut être » plus vrai que le vrai ; et le dénigrement même ne trouve » point de place là où je ne vois d'un côté que folie, et » de l'autre que raison. »

Les principes les plus élémentaires, les conditions d'une foi éclairée, doivent toujours être rappelés à cette race moutonnière que nous sommes. « Qu'y a-t-il de plus » nécessaire que d'être convaincu de ce que l'on croit, et » n'est-ce pas impossible d'avoir une conviction sans exa» men préalable? » Quand la fièvre de conservation s'empare des sociétés ou des individus, on en vient à mécon-

naître ces vérités de sens commun et le protestant le plus sincère voudrait restreindre cet examen préalable aux fondateurs de son Église et tenir leurs résultats pour définitifs. Mais pour un vrai protestant, le nom d'hérétique ne doit pas éveiller la malveillance ; c'est un terme qu'on devrait abandonner à l'Église romaine. « Ce qu'on appelle un » hérétique a un bon côté. C'est au moins un homme qui » veut voir avec ses propres yeux. La question est donc » de savoir si c'est avec de bons ou de mauvais yeux. Oui, » dans certains siècles le nom d'hérétique est la plus » grande recommandation qui puisse accompagner un » savant dans la postérité. » Malheureusement nous avons bien des gens, même dans nos Églises protestantes, qui ressemblent aux taupes, et dont on serait tenté de dire qu'ils n'ont pas d'yeux, tant ils en font peu d'usage.

Les meneurs s'avisent parfois de parer leur théorie d'asservissement d'un tendre intérêt pour le peuple qui n'est pas assez éclairé, qui n'a pas assez de loisir pour se prononcer sur les questions débattues. Par charité on le met hors des conditions de la vie, on lui interdit le rapport direct avec la vérité, on s'interpose entre le soleil et lui, sous prétexte de ménager ses yeux inexpérimentés. Lessing ne s'est pas trompé sur les fins égoïstes de ces déclamations et il a flétri, dans ces tentatives d'établir une fausse aristocratie intellectuelle, l'esprit de domination et de tyrannie des clergés. « Peu importe ce que croient les » gens intelligents dans leur for intérieur, pourvu que le » peuple, ce cher peuple demeure embourbé dans l'or- » nière où les prêtres savent bien le mener. »

Tout le zèle qu'on déploie pour l'ordre, pour la paix de la société, cette horreur qu'on témoigne contre les novateurs, qui sèment le trouble et l'incrédulité dans les cœurs

simples, cette jalousie si ardente du nom de Dieu, Lessing en connaît l'origine impure, et il met à nu l'utilitarisme grossier, l'égoïsme mesquin qui inspire ces tirades prétentieuses : « O insensés! qui voudriez bannir de ce monde » les ouragans parce qu'ils jettent un navire sur un banc » de sable ou sur un récif. O hypocrites! nous vous con» naissons! Vous ne vous souciez pas de ces pauvres » navires, vous les avez fait assurer! c'est pour votre petit » jardin, pour vos aises, pour vos petits plaisirs que vous » êtes en peine. Le méchant vent! il a un peu découvert » la toiture de votre maison de campagne, il a secoué vos » arbres chargés, il a renversé les sept vases de terre de » votre orangerie. Que vous importe le bien que fait par » toute la terre cet ouragan? Ne pourrait-il faire tout ce » bien sans endommager votre jardinet? Pourquoi ne » souffle-t-il pas là-bas, loin de votre haie? ou pourquoi » n'enfle-t-il pas moins ses joues quand il arrive sur vos » limites? » Quel joli coup de crayon! Comme l'esprit bourgeois avec ses visées personnelles et étroites est agréablement fustigé! Avec quelle grâce et quel bon sens, l'aiguillon reste enfoncé dans la chair! la main de tous les prêtres ne pourra l'arracher.

La révision des opinions traditionnelles, le libre exercice de la critique, devraient être assurés dans une Église qui est née d'une puissante insurrection ; mais le système d'autorité a des racines si profondes dans la nature humaine, qu'il s'est bientôt relevé de sa défaite momentanée, et que, sous le drapeau de la liberté il s'est épanoui et fortifié. Lessing, dans toute son activité littéraire, a prêché contre lui une croisade sans merci, et il a signalé toutes les inclinations du cœur humain, dont il s'est fait une arme. Ici ce sont des gens qui n'aiment pas faire effort, que le tra-

vail de la pensée épuise et qui voudraient mettre le genre humain à leur niveau. « Pour mille contre un, le point » d'arrêt de la méditation c'est le point où ils sont fati- » gués de penser. » D'autres, sous prétexte de conserver la mémoire des réformateurs, font de leurs écrits les colonnes d'Hercule de la science, et sous peine d'ingratitude, ne permettent pas qu'on franchisse ces frontières. S'attaquer à une œuvre entreprise par les réformateurs, se laisser inspirer par leur exemple, essayer de faire mieux qu'eux, c'est de l'impiété et de l'impertinence. Par exemple, avoir l'ambition de profiter des progrès des études orientales pour améliorer la traduction de Luther, quel crime abominable ! Et Gœze de s'empresser de réclamer l'appui du bras séculier pour détruire — rien de moins — la traduction de Bahrdt.

Il est curieux de recueillir les raisons qu'a toujours opposées l'esprit conservateur à l'amélioration des versions de la Bible. Naudé, professeur de mathématiques à l'université de Berlin, resté fidèle au plus rigide calvinisme, ne pouvait pardonner à Osterwald l'ambition de publier une nouvelle version, et ne craignait pas d'écrire : « Ce zèle » pour l'amélioration des versions ne laisse rien attendre » de bon de l'auteur. S'il peut y avoir des fautes, ce sont » seulement les sociniens et les arminiens qui y attachent » de l'importance. » C'est bien le langage des gouvernements ! Ce qui est, est bien, et ceux qui peuvent s'intéresser à quelque critique, à quelque rectification, ce sont des traîtres qui livrent à l'ennemi leur pays ou leur Église. Mais l'inconséquence est flagrante : glorifier les réformateurs qui ont fait triompher leur sentiment contre les décrets des corps officiels de l'Église, et ne pas permettre qu'on change un iota à leur œuvre, n'est-ce pas leur jeter sur la

tête un pavé qui les écrase! « Si aujourd'hui il n'est pas per-
» mis à tout docteur en théologie de traduire de nouveau
» la Bible, comme il en est responsable devant Dieu et sa
» conscience, cela était encore moins permis à Luther.
» Car Luther avait à combattre contre ce principe de son
» Église, qu'il valait mieux que la Bible ne fût pas donnée
» en langue vulgaire au simple fidèle; tandis que le prin-
» cipe contraire règne dans l'Église protestante. »

Il était temps que Lessing vînt rendre à l'esprit protestant la conscience de sa noblesse et de ses obligations. Quelque profonde que fût l'admiration qu'il avait vouée à Luther, il n'a pas renoncé à tout contrôle sur ses actes et ses écrits. A propos de sa polémique, il écrit : « Grand Dieu,
» quelle terrible leçon pour notre orgueil! Combien la
» colère et la vengeance ne dégradent-elles pas l'homme
» le plus loyal, le plus saint. » Jaloux de maintenir son indépendance vis-à-vis de ce colosse, il n'est pas embarrassé comme tant de biographes fanatiques, des faiblesses et des taches qui se rencontrent dans la vie du réformateur : « Les traces d'humanité que je trouve en lui me
» sont aussi précieuses que ses plus brillantes perfec-
» tions », elles nous protégent contre toute tentation de le diviniser et de nous asservir à sa pensée. Luther a ouvert la voie, il n'a pas posé une borne contre laquelle viendrait se briser le mouvement dont il a donné le signal. « Le vrai luthérien se réclame de l'esprit de Luther
» et non de la lettre de ses écrits. L'esprit de Luther
» exige absolument qu'on n'empêche aucun homme de
» progresser dans la connaissance et selon son propre
» sentiment. Or, on fait obstacle à tous, quand on interdit
» à un seul de communiquer aux autres les progrès qu'il
» a faits; car, sans ces échanges entre individus, il n'y a pas

» de progrès pour tous dans l'ensemble. M. le pasteur,
» si vous arrivez à faire que nos pasteurs luthériens soient
» nos papes, qu'ils puissent nous prescrire l'endroit où
» nous devons cesser d'examiner, d'étudier l'Écriture,
» qu'ils puissent poser des limites à notre examen, à la
» communication des résultats de notre examen, je serai
» le premier à échanger ces petits papes pour le pape.
» J'espère qu'il y en a plusieurs qui pensent de même,
» quoiqu'ils ne soient pas aussi déterminés à le dire. Et
» ainsi, M. le pasteur, vous travaillez à rejeter beaucoup
» de protestants dans le giron de l'Église catholique. Ce
» beau zèle luthérien est bienvenu des catholiques. Vous
» êtes un aussi bon politique qu'un grand théologien. »

Les paroles de Lessing sont pleines d'à propos. Nous avons aussi au milieu de nous de ces personnages qui, *aussi bons politiques que grands théologiens*, font alliance avec le catholicisme, ou pour être plus exact, font le jeu de l'Église catholique, car la cour de Rome ne peut reconnaître à des hérétiques qui datent d'hier, le droit de traiter avec elle. Mais elle donne la mesure de son habileté proverbiale, en favorisant de ses éloges ces protestants qui forgent eux-mêmes leurs fers et s'enferment dans le cercle rétréci de leur tradition. L'histoire nous a déjà édifiés sur cette tactique. Nous avons vu les jésuites plus jaloux que les luthériens de faire respecter la *Formule de Concorde*. On ne peut être assez naïf pour se persuader que c'était par amour pour une confession de foi qui attaquait leurs dogmes et leur morale. Sans les calomnier, on peut supposer qu'ils pensaient jouer ainsi quelque mauvais tour au protestantisme. Et ils ne se trompaient pas. River les Églises de la Réforme à une foi officielle, consignée dans un document, n'est-ce pas les dépouiller

de leur principe, leur ôter cet attrait de la liberté qui rend leur propagande si dangereuse et si féconde? Attachées à la lettre d'un code, les Églises protestantes n'ont plus la souplesse et l'élasticité de la vie, elles se roidissent comme un corps mort, et frappées de caducité, elles restent immobiles comme un monument expiatoire de leur coupable ambition. Dès qu'elles ne représentent plus la libre circulation de la pensée dans l'organisme chrétien, elles ne sont qu'une pâle contrefaçon du catholicisme, et les consciences qu'elles élèvent, pliées de bonne heure à une autorité qu'elles n'ont pas le droit de discuter, sont des proies faciles pour l'Église, qui réalise le système d'autorité avec une ampleur et une poésie qu'on ne peut imiter. C'est le jeu de l'Église catholique de seconder tous les mouvements qui affaiblissent le principe de la liberté, l'autonomie des consciences, qui sèment la défiance contre le sens individuel, car elle est plus assurée d'absorber les Églises qui lui ressemblent, que celles qui déploient contre elle un autre drapeau.

Nous ne pouvons assister à ces alliances sans tristesse et sans indignation; car on ne peut les essayer sans voiler d'abord le principe de liberté, sans jeter dans l'ombre la méthode protestante. L'unité qu'on relève sur certains articles ne peut effacer la diversité d'origine ; et les résultats qu'on obtient par deux méthodes opposées restent toujours marqués d'une empreinte distincte. La méthode a laissé sur les esprits et sur les produits eux-mêmes un pli que rien n'efface, et si l'entente s'établit, si les individus venus par des chemins divers, élèves de méthodes différentes, prétendent s'unir sur les résultats, soyez convaincus que l'un d'eux a renié la méthode dont il devrait être le propagateur, ou plutôt qu'il ne l'a pas pra-

tiquée. Chaque jour nous rencontrons dans la société des personnes qui partagent notre *credo*, qui souscrivent à nos formules ou dont nous acceptons la langue, et qui ne nous ménagent pas la douceur de la communion des esprits. Nous avons beau avoir touché au même but, nous sommes *autres;* nous appartenons à des familles différentes ; il n'y a pas entre nous ce courant secret qui fond toutes les oppositions et crée la vie, l'unité. Tandis que d'autres esprits, dont les conclusions s'éloignent des nôtres, nous blessent même, nous attirent ; nous nous sentons à l'aise avec eux, nous nous comprenons, et nous nous supportons facilement. La raison de cette entente, c'est que nous sommes les uns et les autres façonnés à la même méthode, et l'usage de cette méthode nous communique un caractère, des allures, des habitudes intellectuelles qui nous rapprochent et nous font trouver de la joie et du profit à nous rapprocher.

La même croyance chez un protestant ou chez un catholique aura une saveur toute différente : subie par celui-ci, expression de sa minorité et de son esclavage, elle est conquise par les efforts de celui-là, et elle est la mesure de sa liberté. L'esclave et l'homme libre, le mineur sous tutelle et l'homme mûr qui ne relève que de lui, ne peuvent sans mensonge s'associer et se plaire dans la même compagnie. La méthode est une discipline qui agit d'une manière durable sur les caractères, sur les intelligences, et il faut être bien impatient de rejeter hors du sein des Églises réformées certaines personnes, pour méconnaître l'air de famille et l'esprit commun qui, malgré certaines divergences dans les résultats, relient entre eux tous ceux qui pratiquent sincèrement dans leur vie religieuse la méthode protestante. Dans ses grands jours, l'Église

catholique ne s'y méprend pas, et elle confond au pied de son tribunal, elle enveloppe dans ses anathèmes tous ces fils imprudents de la Réforme, qui perdent leurs forces à s'entre-déchirer, au lieu de resserrer le lien qui faisait d'eux une phalange invincible.

On distingue, on classe même dans le domaine de l'intelligence pure, où les formules semblent avoir une importance décisive, les différents systèmes de philosophie selon la méthode qu'ils emploient. En effet, la méthode est comme un chemin qui marche, et des esprits bien faits, également sincères, qui s'engagent dans le même chemin, je veux dire qui se soumettent à la même méthode, doivent aboutir aux mêmes résultats : s'il subsiste entre eux quelque dissentiment, c'est un retard ou une inconséquence, que le temps et l'expérience ne manqueront pas de rectifier.

Si l'alliance de l'orthodoxie protestante avec le catholicisme venait à prévaloir, la physionomie des Églises de la Réforme serait modifiée, et le protestantisme ne serait plus qu'une secte austère, parquée dans quelques dogmes dont la formule est un défi jeté à la raison humaine et dont la morale est un ascétisme amoindri. Les protestants ne seraient plus ces hommes d'initiative, de mouvement, de progrès, qui ont fondé le monde moderne ; ce seraient des gens arrêtés, achevés, finis, pétrifiés et qui feraient obstacle à la grande culture, à l'art comme à la science.

Lessing dénonce ces transactions coupables et restitue au protestantisme son vrai caractère, cette sainte inquiétude qui ne lui permet pas de s'endormir sur le champ de bataille, il le lance dans cette course sans relâche, qui est l'accomplissement de la loi du perfectionnement. Le protestantisme est un ferment, une séve ;

il doit entretenir, dans le corps des Églises qui portent son nom, un travail, une fermentation, qui sont la condition de la vie et de la santé. Si ce mouvement s'arrête, des principes étrangers s'introduisent dans l'organisme, y causent des désordres, y paralysent le libre jeu de la vie. « Si l'on veut empêcher l'Église protestante de continuer » à agir sur elle-même et de chasser de son sein toute » matière hétérogène, elle sera bientôt autant en arrière » du papisme, qu'elle est aujourd'hui en avant. » Les agitations, les crises, les discussions ne sont pas un malheur, une cause de ruine ; elles sont un élément de vie, le vent qui gonfle les voiles et fait avancer le navire. Elles seraient un symptôme de décomposition, si la vérité était donnée à l'homme toute faite, paraphée, comme une tunique sans couture, qu'il s'agit de conserver intacte et sans déchirure. Mais si la vérité se fait tous les jours, je veux dire se dégage, se révèle sous les efforts vaillants des chercheurs, ne craignons pas la lutte, la dispute qui tendent tous les ressorts de l'homme et font éclater la lumière de tous ces chocs violents.

Personne n'a marqué d'un trait plus accusé cette condition du progrès et de la vie de l'humanité : « Ce n'est » pas la vérité qu'un individu quelconque possède ou » croit posséder, c'est l'effort loyal fait pour s'emparer » de la vérité, qui constitue la valeur de l'homme. Car » ce n'est point par la possession, mais par la recher- » che de la vérité, que s'étendent ses forces. La pos- » session rend paisible, paresseux, fier. Si Dieu tenait » renfermée dans sa droite toute la vérité, et dans sa » gauche le seul instinct toujours vivace qui la pour- » suit, en y ajoutant même pour nous la condamnation » à l'erreur permanente, et si Dieu me disait : choisis !

» je me précipiterais humblement à sa gauche et je » dirais : Père, donne; la pure vérité n'est cependant que » pour toi seul. » Des esprits hautains, qui, sous prétexte de compassion, ne permettent pas à l'humanité de courir les grandes aventures de la libre recherche, et qui voudraient la forcer à se mettre à genoux devant eux pour recevoir la nourriture qu'ils lui ont accommodée, ont crié au scandale à l'ouïe de ces paroles, et ont lancé sur Lessing la meute des croyants dociles, comme sur un sceptique éhonté. Ils ont fait une insulte du nom de *chercheur*, comme s'ils avaient oublié les paroles de Jésus : « *Cherchez* » *et vous trouverez; frappez et l'on vous ouvrira.* » L'homme qui cherche a déjà trouvé : s'il était étranger à la vérité, si elle n'existait pas en lui sous la forme indéterminée du désir, du besoin, pourrait-il chercher? L'animal est-il un chercheur de vérité? Celui qui cherche a déjà entrevu la vérité, et il ne sort de son inaction que parce qu'il l'aime et veut la saisir, l'embrasser d'une étreinte invincible. Pascal en a jugé ainsi quand il s'est écrié avec l'accent pénétrant du Christ : « *Console-toi, tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé.* » La recherche ne serait périlleuse et coupable que si la vérité était un champ clos d'où il fut interdit de sortir; et elle ne serait un supplice de Tantale que si l'homme toujours haletant ne pouvait rien saisir pour apaiser sa faim. Mais ces craintes ne sont permises qu'à ceux qui réduisent l'âme humaine à l'état d'une table rase ou qui professent la doctrine de la corruption radicale. Pour ceux qui croient à la dotation spirituelle de la nature humaine, et qui font sortir de la conscience l'idée du bien comme celle de l'infini, ils doivent avoir confiance dans ce libre travail. La vérité est en nous, il faut l'extraire par des efforts vaillants et soutenus ;

et la libre recherche, la critique, la science, sont pour la vérité, comme le travail de l'araignée, qui tire d'elle-même les fils de sa toile merveilleuse. Nous ne sommes donc pas autorisés à nous défier des vaillants chercheurs, ce sont eux qui découvrent de nouveaux filons et les mettent en valeur. Jamais leurs recherches ne sont vaines : le champ qu'ils explorent est plein de trésors ; et celui qui n'enrichit pas l'humanité, qui l'appauvrit, c'est celui qui ne cherche pas, qui s'endort sur les richesses acquises et ne connaît plus que la méfiance jalouse du propriétaire.

C'est le sentiment qui s'était introduit dans les Églises de la Réforme. L'amour de Luther était devenu une sorte de fétichisme : on jurait comme au beau temps de la scolastique sur la parole du maître, on s'attachait obstinément à la lettre du dogme telle qu'elle se rencontrait dans ses écrits, et, comme les scribes de jadis, on n'était occupé que d'élever une haie autour de la doctrine du réformateur. Son audace à Worms, alors qu'il jetait dans l'Europe la parole de liberté, cette confiance vaillante en sa conviction intérieure, qui s'imposait à son esprit comme le témoignage du Saint-Esprit, cette opposition hardie à toute entreprise de l'Église, de la hiérarchie cléricale sur le domaine sacré de la conscience personnelle, tous ces côtés du grand révolutionnaire étaient voilés, effacés; l'âme de Luther n'habitait plus dans le cœur de ses tristes héritiers.

On avait perdu le sens de la doctrine de la *Justification par la foi :* on n'insistait plus sur l'élément personnel, sur la nécessité d'une assimilation subjective, d'un acte énergique de la personne ; on mettait l'accent, comme avant la Réforme, sur le mérite de Christ, sur la formule,

sur la lettre à laquelle il fallait souscrire; la signification du mot *foi* était méconnue; au lieu de désigner la révolution intérieure qui s'accomplit en l'homme et qui le régénère dans sa substance même, la foi marquait la soumission du croyant à la dogmatique de l'Église. Ce n'était plus l'acte suprême de la liberté, c'était l'acceptation passive d'une autorité qui reste toujours étrangère à l'individu.

Si les premiers apôtres de la Réforme avaient présenté sous ce jour la doctrine de la justification par la foi, on n'aurait pas compris que le concile de Trente l'eût flétrie de trente-trois anathèmes. Elle n'eût pas été un péril pour la cour de Rome : bien loin de servir l'émancipation de l'individu, elle n'eût contribué qu'à l'asservir, et la doctrine catholique n'aurait pas eu à s'armer des foudres de l'excommunication, car toutes deux auraient poursuivi la même œuvre de compression et d'asservissement.

Certes, si la Réforme n'avait été qu'un changement dans la doctrine ou la constitution de l'Église, elle n'eût pas fourni une longue carrière, et elle serait confondue aujourd'hui avec ces hérésies qui troublèrent un moment l'Église, et qui, écrasées par la force, ont disparu de l'horizon ou se sont glissées dans le dogme officiel et s'y sont conservées. Mais la portée de la Réforme était bien autre. C'était l'avénement d'un nouveau principe destiné à transformer la société, à pénétrer l'État comme l'Église, et il n'était pas au pouvoir des épigones du XVII[e] siècle d'étouffer ce nouveau principe. Il pouvait sommeiller quelque temps, comme une larve oubliée dans les entrailles de la terre; mais, au jour marqué, il devait se déchaîner sur le monde comme un souffle de tempête; il devait sortir de terre

avec le bruit et l'éclat d'une explosion volcanique. Ç'a été la gloire de Lessing d'avoir prêté sa voix au principe protestant et de lui avoir rendu droit de cité parmi les Églises, qui s'étaient formées sous son attraction, et qui s'étaient laissé envahir par la restauration catholique.

C'est une page bien humiliante que l'histoire des églises luthériennes au XVIIe siècle. On y suit pas à pas les progrès, les succès de la réaction autoritaire : on voit revenir tous les spectres qu'avait chassés la voix tonnante de Luther brisant la bulle du pape. Et tous ces revenants sinistres sont évoqués, ramenés par le principe d'autorité qui se relève de ses défaites. Luther avait brisé le despotisme de l'Église, avait proclamé vaines les œuvres qu'elle impose au pénitent, qui rentre en grâces auprès de Dieu ; il avait affranchi le christianisme de la domination hiérarchique, cléricale; il avait poursuivi de sa verve railleuse, impitoyable, l'*opus operatum*, et voici que dans son Église, à l'ombre de son nom, le pasteur luthérien s'essaye aux allures hautaines, despotiques du prêtre, réclame l'obéissance à ses sentences, distribue, selon son caprice, les autorisations de communier, et soutient que la soumission à l'Église, à la doctrine de l'Église, que la participation aux actes religieux, consacrés par l'Église, sont une condition absolue de salut. Sous prétexte de guider l'individu dans l'intelligence de l'Écriture et de le préserver des interprétations erronées, il s'était constitué un nouveau corps de prêtres ou de docteurs, tout aussi tyrannique que celui dont Luther avait décliné la compétence. Gœze pouvait regretter cet âge d'or, où le clergé était le dispensateur de toute instruction, l'arbitre de toute destinée ; mais l'*ami des lumières* devait signaler au pasteur qui célébrait le bon vieux temps les beaux

résultats de cette éducation cléricale. « O temps fortunés » où le clergé était tout partout! où il pensait pour nous, » et mangeait pour nous! Comme M. le premier pasteur » vous ramènerait avec accent de triomphe! Comme il » voudrait que les princes de l'Allemagne s'unissent avec » lui dans cette intention salutaire! Il leur prêche sur un » ton aigre-doux, il leur représente le ciel et l'enfer! » Mais, s'ils ne veulent pas entendre, puissent-ils sentir! » L'esprit mordant et la langue nationale sont la couche » de fumier, dans laquelle mûrit volontiers, avec rapidité, » la semence de la rébellion. Aujourd'hui un poëte, » demain un régicide. Clément, Ravaillac, Damiens, » n'ont pas été élevés au confessionnal, mais sur le Par- » nasse! »

Le rétablissement du pouvoir clérical était la conséquence naturelle de cette préoccupation de la saine doctrine, qui avait succédé à l'enthousiasme, à la ferveur de la vie religieuse, des heures fécondes de la Réforme. L'intérêt suprême n'était plus la vie morale, le perfectionnement, la sainteté : on était jaloux de maintenir la pureté de la doctrine, on rééditait les thèses usées de l'orthodoxie, et l'esprit clérical reprenait l'empire dans des Églises qui s'étaient faites au cri de : *Plus de prêtres, tous les fidèles sont prêtres!* C'est aux prétentions de ce sacerdoce mesquin que Lessing s'attaque, au nom de Luther dont elles ruinent l'œuvre. « O Luther, grand homme mé- » connu! toi que personne ne méconnaît plus que ces » entêtés à courtes vues qui, tes pantoufles à la main, se » promènent à pas lents en vociférant, mais sans en- » thousiasme, dans le chemin frayé par toi! Tu nous as » délivrés du joug de la tradition, qui nous délivrera du » joug insupportable de la lettre? qui nous apportera

» enfin un christianisme comme tu l'enseignerais au-
» jourd'hui, comme Christ lui-même l'enseignait? »

Nous pouvons répondre à cette interrogation : Qui?... C'est toi, ô Lessing! toi, qu'on a nommé le Luther du XVIII[e] siècle et qui mérites ce nom pour ta vaillance et ton amour ardent de la vérité! C'est toi qui nous a délivrés du joug de la lettre, et qui nous rend le christianisme de Jésus, celui qui est esprit et vie! C'est toi qui as relevé le drapeau de la Réforme et nous as ramenés sur les sommets sereins de la liberté!

Plus de prêtres, plus d'Église autoritaire, plus de code ni de barrières qui asservissent la pensée, plus de colonnes d'Hercule opposées à la science, plus de foi imposée; l'autonomie de la conscience, le mouvement de la vie, le libre élan de l'esprit! C'est l'originalité du protestantisme d'unir à la religion chrétienne toute l'indépendance de la science. La méthode protestante n'est pas pratiquée au jour du noviciat, avant qu'on soit reçu dans l'Église pour être ensuite condamnée comme un instrument de Satan : elle est toujours acclamée, toujours pratiquée par le vrai protestant. Nous ne faisons pas acte de protestantisme une fois, pour nous enchaîner après à la lettre d'une doctrine et redevenir catholique pour le reste de notre vie. Le protestant est toujours sur la brèche : toujours il examine, il révise ses opinions, ses croyances; comme le saint, jamais il ne croit avoir atteint le but; toujours il avance, et sa foi est toujours entraînée dans un mouvement de fermentation, qui désagrége les pensées mortes et inertes. La philosophie se sert bien du libre examen, mais elle ne poursuit qu'un but intellectuel, elle est étrangère à la vie religieuse. Les religions d'autorité, les orthodoxies qui sont encore debout, se préoccupent des in-

térêts de la vie religieuse; mais elles étouffent la pensée, proscrivent le libre examen, ou le tolèrent juste assez pour qu'il se suicide. Le protestantisme a l'ambition d'être une religion qui procède du libre examen et ne le sépare jamais de ses destinées. Cette ambition n'a rien de chimérique; la nature du christianisme l'autorise : c'est ce que nous montrerons dans un autre chapitre.

CHAPITRE IV.

LA BIBLE.

Définition catholique du protestant. — Luther et la Bible. — Bibliolâtrie. — Apologétique du XVII[e] siècle. — Insuffisance de la preuve tirée des miracles. — La vérité se légitime elle-même. — Origine des Évangiles. — Évangile primitif. — La Bible, source et règle du christianisme. — Tradition. — Influence durable de la Bible.

Pour accomplir sa mission de libérateur, pour affranchir la conscience protestante, fonder l'indépendance de la science et répandre les *lumières* parmi son peuple, Lessing devait attaquer les idoles de la théologie orthodoxe, la notion de l'Écriture qui était accréditée et la manière dont on établissait sa divinité.

Le vulgaire qui ne cherche pas la raison des phénomènes, qui ne les ramène pas à leur principe, se contente d'opposer un phénomène à un autre pour les distinguer, et il croit les connaître quand il a saisi une différence, serait-ce la plus futile, la plus extérieure. Ainsi, pour caractériser le protestantisme, on se borne à l'opposer au catholicisme. Or, celui-là est un catho-

lique fidèle qui s'incline devant l'autorité de l'Église, qui professe tous les dogmes qu'elle enseigne, et obéit à tous ses commandements; par conséquent le protestant, qui s'est insurgé contre l'autorité de l'Église, ce sera le croyant qui ne reconnaît que l'autorité de la Bible, qui accepte tout ce qu'elle enseigne, obéit à tout ce qu'elle ordonne. Comme le catholique ne discute pas les arrêts de l'Église, comme il abdique tout contrôle devant l'autorité de cette mère vénérable, le protestant accepte, croit tout ce que la Bible enseigne, sans oser discuter, confronter ses allégations, il abdique, devant ce livre divin, tout droit de contrôle, de révision. Dieu parle, il suffit; l'homme adore et obéit.

Il est difficile au catholique de ne pas apporter dans l'étude du protestantisme des idées arrêtées sur le caractère de la religion et de la religion chrétienne. Habitué à confondre la religion avec la forme qu'elle affecte dans le système de l'autorité en matière de foi, il n'est frappé dans le protestantisme que du changement du siége de l'autorité; mais le croyant, l'homme religieux reste toujours, pour lui, celui qui fait le sacrifice de sa raison, de sa conscience, sur l'autel de l'autorité, et il ne voit dans le protestantisme que la substitution du livre à l'Église. Des hommes, qui revendiquent le titre de *libres penseurs*, et qui prétendent assister en spectateurs désintéressés aux luttes théologiques des Églises chrétiennes, commettent tous les jours cette méprise étrange pour des personnes qui font profession de pénétrer jusqu'au fond des choses et de remonter aux principes. Ils sont entretenus, il est vrai, dans cette erreur, par certains représentants des Églises protestantes, qui se plaisent à réduire à ces mesquines proportions le dissen-

timent qui sépare le protestantisme de l'Église de Rome. Mais l'histoire, l'étude des origines de la Réforme, devraient prémunir des philosophes contre ces interprètes infidèles du principe, qu'ils devraient soutenir et développer.

A la première heure de la Réforme, comme aux premiers jours de l'ère apostolique, dans la période de ferveur, d'enthousiasme, quand l'âme est saisie, subjuguée par la vérité, et que la vérité soulève le croyant, l'entraîne à convertir le monde et à renverser le paganisme ou le pouvoir de l'Église et de la tradition, Luther, comme les premiers chrétiens, en appellent, joyeusement à cette conviction intérieure, qui les remplit et les rend triomphants. Ils ont des ailes, ils n'ont pas besoin de béquilles pour avancer; ils entendent le *Maître intérieur* comme le pieux auteur de l'*Imitation*, ils n'ont pas besoin de paroles qui retentissent à leurs oreilles, de lettres qui frappent leurs regards. Luther, plus tard, s'affaissera et s'abandonnera à toute la panique d'un conservatisme borné. Mais quand il ouvre le mouvement de la Réforme, quand il est aux prises avec l'Église et la tradition, il cherche en lui, dans sa conscience, dans sa conviction, son point d'appui; il ne s'incline pas muet et docile devant toute parole de la Bible, devant tous les livres de l'Écriture. Il les cite à sa barre, il les mesure à sa foi, à sa doctrine, il distribue entre eux les rangs et les mérites, il va même jusqu'à prononcer des exclusions, selon qu'il retrouve en eux Christ, c'est-à-dire sa doctrine de la justification par la foi. « Si nos contradicteurs en appellent à l'Écriture contre Christ, nous en appelons à Christ contre l'Écriture. » Pour lui, *Christ est le maître, le seigneur de l'Écriture,* qui lui est soumise *comme un serviteur à son maître;* et les différents ouvrages

de la Bible n'ont droit à figurer dans le canon qu'autant qu'ils réfléchissent Christ, qu'ils nous en conservent l'image.

La vérité ou l'erreur d'une doctrine ne s'établit pas par la constation de la présence ou de l'absence de l'enseignement dans la Bible, mais d'après le degré d'harmonie ou d'opposition avec la doctrine de la *justification;* en un mot, ce n'est pas la Bible qui est le tribunal suprême, le juge sans appel, c'est la conscience, c'est l'esprit humain qui reconnaît la vérité à son évidence et se donne à elle. Que Luther n'ait pas eu un sentiment clair et net de la position qu'il prenait vis-à-vis de la Bible comme de l'Église, qu'il ait plus tard restauré le principe d'autorité; n'importe, le fait est là : ses paroles, ses actes, sont un témoignage irrécusable. Quand il a été le héros, l'incarnation de la Réforme, il n'a pas déplacé seulement le siége de l'autorité en matière de foi, il a inauguré le principe de liberté, il a proclamé le règne souverain de la conscience.

C'est le propre de toute insurrection contre le despotisme spirituel de forcer l'individu à se replier au centre de sa personnalité pour y puiser l'élan, l'énergie de la lutte et y retremper sa foi, sa confiance en son bon droit. Quel que fût le dogme des réformateurs sur la corruption radicale de la nature humaine, sur l'incapacité native de l'homme pour toute bonne œuvre, ils étaient emportés au delà des frontières de leur dogmatique par les exigences de la situation, et, pour résister à l'Église de l'autorité, ils en appelaient, sans le vouloir, je l'accorde, à cette confiance en nos moyens de connaître, sans laquelle l'homme n'est plus qu'un esclave cherchant un juge et un maître. A l'autorité de l'Église, qui

seule pouvait incliner la foi d'un Augustin et le convaincre de la vérité de l'Évangile, les hommes de la Réforme opposaient la conscience individuelle et ses affirmations inébranlables. Luther, dans sa période de révolte et d'initiative, a souvent formulé avec bonheur la différence des deux méthodes. « Il ne suffit pas de dire : » Luther, Pierre ou Paul l'enseigne, — voilà la méthode d'autorité qui prétend nous conduire à la vérité par les considérations étrangères à l'objet même de la foi, » — mais il faut sentir dans sa conscience, d'une manière » irrésistible, que c'est là, en effet, la parole de Dieu, » quand l'univers entier le contesterait. » Et Calvin qui représente dans la Réforme le génie organisateur, disciplinaire, qui apporte à cette œuvre l'esprit d'un légiste, est amené aussi, par la logique de la situation, à des déclarations semblables. Si l'on nous demande : « donc et comment nous serons persuadés que l'Écriture est procédée » de Dieu, si nous n'avons refuge au décret de l'Église ; » c'est autant comme si aucun s'enquerrait dont nous » apprendrons à discerner la clarté des ténèbres, le blanc » du noir, le doux de l'amer. Car l'Écriture a de quoi se » faire cognoistre, voire d'un sentiment aussi notoire et » infaillible, comme ont les choses blanches et noires de » monstrer leur couleur et les choses douces et amères de » monstrer leur saveur. » Au témoignage de l'Église qu'ils repoussaient, ils opposaient le témoignage du Saint-Esprit, c'est-à-dire l'action de la vérité sur notre esprit ; et leur foi à la divinité de l'Écriture n'était pas le fruit de leur docilité à l'Église, mais de l'expérience qu'ils avaient faite en lisant l'Écriture. Ils s'étaient sentis remués, saisis jusque dans les profondeurs de leur être ; une force supérieure les avait pénétrés ; ils avaient puisé dans cette

lecture plus de courage, plus d'énergie contre le mal, plus de confiance en leur Père céleste; ils avaient été rapprochés de Dieu, ils le connaissaient mieux et ils étaient convaincus qu'ils avaient entendu sa voix. L'Écriture était pour eux la *Parole de Dieu.* Ils n'ont pas formulé le principe que la vérité porte avec elle ses titres de créance, qu'elle se légitime elle-même et n'a pas besoin des attestations des chancelleries humaines, mais le principe est déposé dans leurs œuvres, dans leurs actes, quelquefois dans leurs paroles mêmes, et c'est à nous, leurs continuateurs, de le dégager, de le mettre en pleine lumière.

Mais à la période de la ferveur, de l'ardeur révolutionnaires, succéda l'ère de l'affaissement, de la conservation : les périls inséparables de l'exercice de la liberté ne tardèrent pas à se produire, les *prophètes* de Zwickau, les anabaptistes s'abandonnèrent à tout l'emportement des sectaires, des illuminés, et ces égarements du sens individuel furent exploités, au grand détriment de la Réforme, par les défenseurs du principe d'autorité. Le spectre de l'anarchie n'est jamais évoqué sans provoquer immédiatement un mouvement de recul. Il faut un ferme esprit et une âme bien trempée pour assister aux désordres éphémères et partiels qu'entraîne le principe de liberté, sans se laisser atteindre dans la foi à la liberté. Aussi n'est-il pas rare de voir les protestants, effrayés de certains écarts, essayer d'un compromis avec les principes de l'Église de Rome, et, pour prévenir les écarts de la liberté, reconstituer une autorité, au nom de laquelle ils étouffent les droits de la conscience.

Ç'avait été un mouvement instinctif de la croisade, inaugurée contre la tradition représentée par la cour de

Rome, de s'appuyer sur la Bible, sur les documents primitifs du Christianisme. Pour établir que le catholicisme était une déviation du principe chrétien, il fallait remonter à la source du mouvement, saisir le principe dans sa première expansion, afin de le comparer aux formes diverses qu'il avait revêtues dans le cours de l'histoire. Ce recours à la Bible était d'autant plus indiqué que, sur les principaux articles où la conscience protestante s'était prononcée contre les pratiques et les théories de la cour de Rome, le témoignage de l'Écriture était décisif et tranchait la controverse; mais le besoin de résister aux folies des sectaires et de montrer, aux princes comme à l'Église de Rome, qu'on possédait une autorité pour réprimer et réduire les téméraires qui ne prenaient conseil que d'eux-mêmes, de leur propre inspiration, l'appauvrissement de la vie religieuse qui pénétrait les premiers protestants, cette tentation de gouverner les esprits, à laquelle les hommes les plus désintéressés ne savent pas résister, un vieux levain d'esprit catholique qui se cachait au fond des cœurs, toutes ces causes réunies, amenèrent bientôt la Réforme à ressaisir le drapeau de sa rivale et à abaisser la lutte gigantesque des premières heures aux proportions misérables d'un tournoi sur le même terrain, pour savoir où devait résider l'autorité, que les deux partis acclamaient également. La Bible remplaça l'Église, et, sous le feu de la polémique des jésuites, le dogme se constitua avec toute la précision qu'inspire souvent l'amour-propre, qui envenime les controverses, et ne veut jamais confesser que les objections de l'adversaire puissent être fondées et signaler une lacune dans notre système. La Bible fut investie d'attributs que certes il n'était pas aisé de justifier. On enseigna

qu'elle était parfaite, sans obscurité, intelligible à tous et qu'elle contenait tout ce qui est nécessaire au salut. Luther déclara que l'*Écriture ne peut pas se tromper et que c'est une impiété et un blasphème de soutenir que les Écritures sont obscures.* La Bible fut bientôt une sorte de Pape de papier, et, comme le souverain Pontife, le représentant de Dieu et de Christ. Plus les controversistes catholiques cherchaient à la rabaisser pour légitimer la nécessité de la hiérarchie ecclésiastique, plus les protestants l'exaltaient ! Le rigide orthodoxe Calov soutenait que les écrivains sacrés n'avaient apporté aux révélations divines que leur bouche et leur main, d'où l'on déduisait, avec une logique irrésistible, quoique contrairement aux faits, que l'Écriture ne contenait aucune erreur géographique, philologique, physique, et que son style était pur de tout solécisme ou barbarisme.

Au commencement du XVIII[e] siècle, George Nitsche, superintendant de Gotha, composait un ouvrage sous ce titre : *L'Écriture sainte est-elle Dieu lui-même ou une créature ?* Et quand on sait à quelle *bibliolâtrie* le protestant a pu descendre, on ne s'étonne pas qu'un pauvre sauvage, voyant passer un missionnaire la Bible sous le bras, se soit écrié : « Voilà le Dieu de cet homme et quel » Dieu ! Il le porte dans sa poche, tandis que nous avons les » nôtres à la marae (1) ! » La naïveté de ce sauvage est une condamnation terrible du point de vue et des pratiques de certaine orthodoxie ; l'objet a pu changer, le fétichisme est identique. C'est ainsi que nous retrouvons à des degrés supérieurs ce fond éternel de superstition, que nous avons appris à railler dans les religions les plus grossières.

(1) Temple des divinités polynésiennes.

A cette divinisation de la Bible dut correspondre un mouvement analogue, dans la manière d'établir et d'enseigner la divinité de ce livre. Le témoignage du Saint-Esprit ne se faisait plus entendre avec assez de force dans ces âmes attiédies, incapables de recueillement et affolées de jouissances matérielles. Du reste il devint bientôt suspect, parce qu'il était bien près de devenir le synonyme de conscience individuelle, et de légitimer les convictions obstinées de ceux qu'on flétrissait du nom d'orgueilleux ou de chimériques. Ce témoignage du Saint-Esprit a toujours abrité ou nourri le *mysticisme*, qui, dans les temps de pesanteur dogmatique et d'asservissement spirituel, est le refuge des nobles âmes et l'asile, où la liberté se prépare à livrer de nouveaux assauts au système de compression et d'autorité.

Il fallut à ces nouveaux scolastiques, qui sont les ouvriers de la seconde période de la Réforme, des moyens moins périlleux de prouver la divinité de la Bible et qui pussent agir indépendamment de l'état moral du sujet. Ce ne fut plus la vérité, la beauté de l'Écriture qu'on mit en rapport avec l'âme humaine afin de faire éclater dans cette rencontre cette lumière, cette émotion qui scellent dans le cœur l'assurance de la vérité. C'était imprudent de solliciter ainsi le suffrage de l'âme humaine; c'était reconnaître ses droits, ses aptitudes, et s'exposer à l'entendre se prononcer contre, ou élever quelques objections, faire quelques réserves. Pour échapper à ces dangers, on imagina une apologétique qui cherche à faire violence à l'individu et qui soustrait à son examen le contenu de l'Écriture. On ne prit plus souci d'exposer l'âme à la sainte contagion du divin; toute la question fut réduite à ces termes : ce livre, cet écrit est-il bien l'œuvre de

tel apôtre? Au lieu d'un problème de vie religieuse, une question d'authenticité, de science, de critique. Or, cet apôtre était témoin oculaire, il a *pu* connaître la vérité; il a *voulu* nous la communiquer. Et, pour confirmer la puissance de ce raisonnement, on apportait à l'appui les miracles qu'avaient accomplis ces apôtres, les prophéties qu'ils avaient proclamées. L'individu n'avait plus à se demander : ce que je lis est-ce la vérité, la parole de Dieu? Non, cet examen intérieur n'était plus nécessaire. La grande préoccupation c'était de savoir qui avait composé le livre; et une fois qu'il était constant que l'auteur était bien cet apôtre ou celui-là, l'individu n'avait plus qu'à faire acte de soumission et à croire, quel que pût être son sentiment personnel sur la justesse ou la beauté de l'enseignement. La conscience humaine, on le voit, est éliminée comme une suspecte ou sous prétexte d'incapacité notoire; c'est un procès d'archéologie qu'il faut instruire, et, pour ce travail, force est bien de recourir à un corps d'hommes spéciaux, de docteurs. Le pouvoir clérical est ainsi relevé, consolidé et l'individu replacé sous tutelle.

Voilà quelle était la situation théologique du protestantisme quand Lessing se leva, comme un prophète au sein d'Israël, pour dénoncer les périls qui menaçaient la conscience protestante.

Il n'attaque pas de front les miracles (1), il ne s'engage

(1) Dans *Nathan* (art. I, scène 2) à propos du templier vêtu de blanc et qui se dérobe comme un ange, aux remercîments de Recha, il essaye de nous faire assister à la genèse d'un miracle et il met en scène ce sophisme qu'il a dénoncé dans sa polémique contre Goeze, et en vertu duquel l'homme sans culture scientifique, l'homme d'imagination se hâte de crier au miracle, dès que la cause prochaine d'un événement n'est pas visible, n'est pas connue.

pas dans la discussion délicate de la possibilité du miracle : tacticien habile, il choisit son terrain, circonscrit le champ de bataille ; il se borne à établir que l'argument tiré des miracles n'atteint pas son but, qu'il n'engendre pas une conviction solide, inaccessible au doute. Le miracle, en tant que fait, appartient à l'histoire : s'il n'est pas une légende, l'expression poétique d'une vérité religieuse, la forme sous laquelle l'imagination a représenté un fait de conscience, il a dû prendre sa place et son rang dans le tissu des choses humaines. Il faut donc constater sa présence et sa réalité à telle heure, dans tel pays, sur la scène de l'histoire, il faut donc instruire un procès historique. Or, l'histoire est le domaine des probabilités; et Lessing aurait adopté volontiers ce mot de Voltaire : « La » science de l'histoire n'est que celle de l'inconstance, et » tout ce que nous savons c'est que tout est incertain (1). » Dès que le miracle ne se reproduit plus devant moi, dès que la connaissance de ce fait merveilleux m'arrive par la tradition, il tombe dans la catégorie des faits historiques pour lesquels je puis arriver à une probabilité très-grande, jamais à la certitude ; et la preuve c'est que personne ne voudrait jouer sa vie, son honneur, sur la réalité d'un fait quelconque de l'histoire. Suivons l'argumentation vigoureuse de Lessing :

» Autre chose est un miracle que je vois de mes yeux, » que j'ai l'occasion d'examiner, et un miracle dont je » sais seulement par l'histoire que d'autres assurent » l'avoir vu, l'avoir examiné. Autre chose une prophétie » que j'ai entendue et dont j'ai vu l'accomplissement et » une prophétie dont j'apprends par l'histoire que d'au-

(1) *Histoire du Parlement de Paris.*

» tres l'ont vu s'accomplir. N'est-ce pas incontestable?...
» Des témoignages de prophéties accomplies ne sont pas
» des prophéties accomplies, et des témoignages de mi-
» racles ne sont pas des miracles opérés; des prophéties
» accomplies sous mes yeux, des miracles opérés sous
» mes yeux, ont une action *immédiate.* Mais ces témoi-
» gnages de miracles, de prophéties, n'agissent qu'à tra-
» vers un intermédiaire qui leur enlève toute force... Je
» ne nie pas que les témoignages de ces miracles, de ces
» prophéties, soient aussi positifs que des faits historiques
» peuvent l'être. Mais s'ils sont *seulement* aussi positifs
» que d'autres faits historiques, pourquoi en faire usage
» comme s'ils étaient *infiniment* plus positifs ! Et, en effet,
» on fait reposer sur ces témoignages bien plus de choses
» et en bien plus grand nombre qu'on n'a l'habitude d'en
» élever sur des faits historiques ! — Si aucun fait histo-
» rique n'est susceptible d'être vraiment démontré, il
» faut renoncer à vouloir démontrer quoique ce soit par
» un fait historique. C'est-à-dire que *des faits historiques*
» *contingents ne peuvent jamais être la preuve de vérités ra-*
» *tionnelles nécessaires.*

» Je ne nie pas qu'en Christ ont été accomplies des
» prophéties, que Christ a fait des miracles : mais je nie
» que ces miracles, depuis que leur réalité a cessé d'être
» établie par des miracles qui se reproduisent de nos
» jours, depuis qu'il n'y a plus que des témoignages de
» miracles (quand ces témoignages seraient aussi peu
» contestés, aussi peu contestables que vous le voudrez !)
» je nie que ces miracles puissent et doivent produire en
» moi la moindre foi à telle autre doctrine de Christ. Cette
» doctrine, je l'admets pour des raisons que je puise
» ailleurs. »

Quand on veut conserver au miracle sa puissance de démonstration, il faut être conséquent, il faut le perpétuer et ne pas vouloir l'enfermer d'une manière arbitraire et contrairement aux témoignages de l'histoire, dans l'étroite limite du siècle apostolique. L'Église catholique est mieux inspirée que l'orthodoxie protestante; elle apporte partout avec elle, dans les plis de son manteau, quelque miracle, et ne condamne pas le fidèle à refaire l'inventaire de tous les témoignages qui établissent l'authenticité des écrits apostoliques, et par conséquent, la réalité des miracles qu'ils racontent; elle ménage à toutes les générations l'éblouissement salutaire du miracle, et ne les renvoient pas aux impressions uniques d'une génération privilégiée. Si les miracles sont la démonstration du christianisme, ils ne doivent pas *cesser*, ils doivent être *permanents;* l'intérêt des âmes l'exige.

Mais la réalité historique du miracle établie, peut-on en déduire toutes les affirmations de l'orthodoxie, celles qui blessent le plus la raison ou le sens moral? « Qu'est-ce » donc que reconnaître qu'un fait est historique? Est-ce » autre chose que l'accepter, n'avoir rien à objecter? » Admettre qu'un autre appuie sur ce fait un autre fait » historique, en tire quelque conclusion? Se permettre » de le prendre pour critère d'autres faits que l'histoire » nous propose? Est-ce autre chose? est-ce quelque chose » de plus? Qu'on s'en rende bien compte! Nous croyons » tous qu'un Alexandre a vécu, qui, en peu de temps, a » soumis presque toute l'Asie. Mais qui voudrait risquer » sur cette croyance quoi que ce soit qui eût une valeur, » et dont la perte fût irréparable? Qui voudrait, en conséquence de cette croyance, renoncer éternellement à tout » savoir qui ne s'accorderait pas avec cette croyance? En

» tous cas, pas moi! Je n'ai maintenant rien à objecter à » la réalité d'Alexandre et de ses victoires; mais il serait » possible cependant qu'elles n'eussent d'autre origine » qu'un poëme de ce Chœrilus qui accompagnait partout » Alexandre, comme le siége de Troie n'existe que dans » les chants d'Homère.

» Si je n'ai pas d'objections historiques à opposer au » fait que Christ a ressuscité un mort, dois-je, pour cela, » croire que Dieu a un fils égal à lui, de même essence? » Quel lien y a-t-il entre mon impuissance à produire des » objections contre les témoignages de ce fait et l'obliga- » tion de croire quelque chose qui heurte ma raison? De » ce que, au point de vue de l'histoire, je n'ai rien à » objecter au fait de la résurrection, s'ensuit-il que je » doive accepter que ce Christ ressuscité est le fils de » Dieu? Que le Christ, contre la résurrection duquel je ne » puis rien objecter de solide au point de vue historique, » se soit posé à cause de cela comme le fils de Dieu; que » ses disciples, à cause de cela, l'aient cru, je l'admets » volontiers; car ces vérités, en tant que vérités d'une seule » et même catégorie, se déduisent naturellement l'une de » l'autre. Mais avec cette vérité historique, sauter dans » une autre catégorie de vérités, et exiger que je trans- » forme toutes mes idées métaphysiques et morales, que » je change toutes mes idées sur l'essence de Dieu, si ce » n'est pas là une μεταβασις εις αλλο γενος, je ne sais plus ce » qu'Aristote entend par là. On dit, il est vrai : ce Christ, » dont tu es forcé d'admettre, au point de vue historique, » qu'il a ressuscité des morts, qu'il est lui-même ressus- » cité, a dit lui-même que Dieu a un fils de même essence, » et qu'il était lui-même ce fils. Tout cela serait bien, si » cette affirmation du Christ était autre chose qu'un simple

» fait historique ! Si l'on voulait me pousser plus loin et
» dire : « Oh ! cependant ! c'est bien plus certain qu'un fait
» historique, car ce sont des écrivains inspirés qui l'as-
» surent, et ils ne peuvent pas se tromper. »

» Mais, hélas ! ce n'est encore qu'une certitude histo-
» rique, que ces écrivains étaient inspirés et ne pouvaient
» pas se tromper. Voilà l'abîme béant que je ne puis fran-
» chir, quoique, bien souvent et fort sérieusement, j'aie
» tenté le saut. »

Il est de mode aujourd'hui, parmi les défenseurs de l'orthodoxie, de chanter victoire toutes les fois qu'un critique indépendant a proposé une explication maladroite d'un miracle; c'est un tour fort goûté de noyer les difficultés du miracle, si bien saisies par notre génération, dans un déluge d'exclamations, de railleries ou d'invectives contre le malheureux écrivain, que l'exemple du docteur Paulus n'a pas dégoûté de l'exégèse rationaliste. Mais tous ces triomphes faciles, qui mettent les rieurs du côté de l'orthodoxie, ne font pas illusion à une logique sévère : la réalité du miracle n'est pas démontrée, parce qu'on n'a pas réussi à découvrir sa formation rationnelle et historique. C'est à celui qui affirme le miracle que revient la tâche de prouver sa réalité et de réfuter toutes les objections que la science soulève. Où en serions-nous, s'il nous fallait accepter toutes les légendes et les impostures qui se sont produites dans le cours des siècles et dont nous ne pouvons aujourd'hui proposer une explication suffisante, faute de renseignements positifs et de documents authentiques remontant à l'âge où le fait a été mis en circulation ? « N'est-il pas vrai, qu'au point de vue historique,
» un mensonge peut quelquefois être à l'abri du doute ?
» que parmi les mille et mille choses dont nous n'avons

» aucun motif tiré de l'histoire ou de la raison de douter,
» il y en a qui peuvent ne s'être jamais produites? N'est-
» il pas vrai qu'il y a mille faits, réels, indiscutables, pour
» lesquels cependant l'histoire ne nous a conservé que des
» témoignages trop peu nombreux, trop peu solides pour
» que nous puissions, sans légèreté, les admettre ? Et si
» cela est, que deviennent toutes les preuves *historiques*
» de la vérité de la religion chrétienne? Ce qu'elles vou-
» dront ! Serait-ce un bien grand malheur si elles étaient
» reléguées dans le coin de l'arsenal où elles étaient
» encore il y a cinquante ans? »

Jamais le miracle ne pourra ménager au croyant cette certitude qui remplit le cœur de joie et d'assurance. « Une religion révélée, qui s'appuie sur des témoignages » humains, ne peut assurer à quelle croyance que ce soit » une certitude à l'abri du doute (car on ne peut jamais » conférer aux témoignages que le *plus haut degré de probabilité*); par conséquent les garanties dont elle entoure » ses enseignements ne peuvent jamais donner que le plus » haut degré de probabilité. ». N'est-ce pas rabaisser la fortune du christianisme que de le mettre ainsi à la merci d'une instruction plus ou moins bien conduite sur la réalité des miracles? N'est-ce pas couper les ailes de la foi que de la condamner à se traîner dans toutes les sinuosités des questions d'authenticité et à se contenter des probabilités de la science historique? N'est-ce pas le cas de nous écrier avec le grand critique : « Non, jamais la dogmatique scolastique n'a porté à la religion des coups plus » sensibles que ne le fait tous les jours l'exégèse historique. » La foi se perd dans ces misérables arguties, qui n'intéressent pas l'âme, et ceux qui ont l'amour des biens suprêmes se prennent à se demander : « *Quand*

» *cessera-t-on de suspendre toute l'éternité à des toiles d'arai-*
» *gnée ?* »

C'est le châtiment de l'orthodoxie de ne pouvoir se confier au témoignage de l'âme et d'être condamnée à la violenter. Pour imposer à la conscience une doctrine qui blesse la raison et une mythologie qui contredit les lois de l'histoire, elle ne peut compter sur l'assentiment spontané, naturel de l'homme. Dans ce christianisme scolastique, l'âme humaine ne se retrouve pas elle-même, elle se sent étrangère, exilée, maudite, elle ne peut faire écho à cette doctrine et l'accepter comme l'expression agrandie de sa nature et de ses aspirations. Pour étouffer ses protestations, il faut appeler une autorité devant laquelle on fasse taire les protestations de la raison, de la conscience. De cette apologétique, qui prend ses précautions contre l'âme humaine, Lessing en appelle à l'apologétique humaine, que Tertullien inaugurait lorsqu'il parlait de l'âme, *qui est naturellement chrétienne*, et dont Pascal nous a laissé l'ébauche pénétrante dans ses *Pensées*. On cesse de juger la marchandise par le pavillon, on laisse la conscience porter la sonde dans les vérités qu'on lui propose, et on lui abandonne le contrôle direct, entier de la foi. « D'où je veux déduire la vérité interne de la religion chré-
» tienne ? D'elle-même. Elle s'appelle la vérité interne, la
» vérité qui n'a besoin d'aucune attestation du dehors...
» Ce serait étonnant si je devais accepter un théorème
» géométrique, non à cause de sa démonstration, mais
» parce qu'il se trouve dans Euclide. Qu'il soit chez
» Euclide, ce peut être une présomption favorable pour sa
» vérité, tant qu'on voudra ! Mais autre chose est accepter
» la vérité sur des présomptions, autre chose l'accepter
» pour elle-même. La religion n'est pas vraie, parce que

» les évangélistes et les apôtres l'enseignent, mais les » évangélistes et les apôtres l'enseignent parce qu'elle est » vraie. Et pour remonter tout droit au principe qui commande tout ce changement de front, il ajoute : « Ce que » Dieu enseigne n'est pas vrai, parce que Dieu *veut* l'en- » seigner, mais Dieu l'enseigne parce que c'est la vérité. » Pour détruire le système de l'autorité en matière de foi, il faut l'attaquer dans sa source et ne pas laisser à l'origine des choses et de l'histoire la puissance nue, la volonté infinie dans son mystère effrayant. Tout le despotisme spirituel est en germe dans cette théodicée imprudente, qui n'est d'ailleurs que la tentative de faire Dieu à l'image de ces seigneurs de la féodalité, dont la volonté tenait lieu de raison et de loi. Devant toutes les possibilités d'une volonté toute-puissante, l'homme est condamné à l'ignorance, à la terreur, et il est amené à subir la tyrannie de ceux qui se posent comme les messagers, les interprètes de cette volonté redoutable.

Le chrétien, le simple fidèle, est ainsi débarrassé de ces investigations pénibles, minutieuses, sur la composition et la conservation des livres saints, car des traditions écrites ne décident pas de la vérité interne des choses, et chaque conscience est appelée à entrer en rapports directs avec la vérité et à se laisser pénétrer par elle. Les savants, les théologiens, sont renvoyés à leurs études spéciales, dont les résultats entreront dans la circulation générale, dans le domaine public, comme ceux du physicien ou de l'astronome, quand ils auront été éprouvés par la discussion; mais le simple fidèle ne sera plus leur esclave, et ils ne domineront plus sur sa foi. Lessing, qui a en horreur la confusion des genres, a relevé ici les frontières légitimes qui séparent la science, l'histoire, de la religion, de la

foi, et il a, du coup, restitué au christianisme son caractère populaire, démocratique, en renvoyant à l'école ces discussions sur les écrits sacrés, qui envahissent parfois l'Église et le troublent. « Je veux séparer la religion de » l'histoire de la religion. Je me refuse à tenir pour indis- » pensable la connaissance historique de la naissance et » du développement de la religion chrétienne. Je déclare » que toutes les objections qui peuvent être soulevées » contre la partie historique de la religion sont insigni- » fiantes, qu'elles puissent être réfutées ou non. Je ne veux » pas admettre que les côtés faibles de la Bible soient des » côtés faibles pour la religion. Je ne puis supporter les » vanteries du théologien, qui assure au simple fidèle que » toutes ces objections ont été dès longtemps réfutées. Je » méprise cette herméneutique à courte vue, qui entasse » possibilités sur possibilités, pour affirmer qu'il est pos- » sible que ces points faibles ne soient peut-être pas des » points faibles, qui ne sait pas boucher une brèche que » l'ennemi a faite, sans aller en faire ailleurs une autre » plus grosse encore. »

Lessing désintéresse la foi de toutes les recherches critiques, de toutes les discussions métaphysiques, et il rend ainsi la science plus libre, plus vraie et la foi plus joyeuse, moins inquiète, moins tyrannique. Le protestantisme n'est plus alors une fiction, un privilége des hommes spéciaux, il devient une vérité pour tous ceux qui ont un cœur, une conscience. La foi personnelle, le contrôle direct de la vérité ne sont plus réservés à quelques hommes d'élite, aux théologiens, chacun peut y prétendre : il n'est pas nécessaire de traverser l'académie pour y arriver, il suffit d'avoir faim et soif de vérité, de justice, d'amour. Dès qu'il n'est plus requis de se prononcer sur l'authenticité

d'un livre, de discuter le degré de crédibilité que mérite une tradition, dès que l'objet de la foi appartient au monde de l'esprit, de la conscience, le simple fidèle est tout aussi compétent que le théologien, et la pauvre vieille femme, qui ne peut lutter avec un prélat sur des questions de critique ou d'exégèse, pourra le devancer dans l'intelligence du christianisme, qui est vie et amour. La fermeté de la foi n'est plus promise à ceux qui ont poussé le plus loin des études spéciales, elle est assurée à tous les cœurs purs qui s'ouvrent à la vérité et la retiennent avec une sainte jalousie. Elle n'est plus la conclusion d'un raisonnement bien conduit, elle est le fruit d'une expérience intérieure. Et sans mépriser la science, tout en lui laissant libre carrière, le simple fidèle a conscience qu'il habite des régions supérieures, plus sereines; il domine le savant de toute la hauteur qui sépare, comme dit Pascal, l'ordre de la charité de l'ordre de la pure intelligence. « Le » théologien savant pourrait finir par être dans l'embarras, » mais le chrétien? Pas du tout. Le théologien pourrait » être troublé en voyant combien sont ébranlés les appuis » qu'il voulait donner à la religion, en trouvant gisant à » terre les arcs-boutants avec lesquels il l'aurait si bien » soutenue. Mais qu'importe au chrétien les hypothèses » de cet homme, ses explications et ses preuves ? Il est là, » malgré tout, le christianisme qu'il *sent* vrai et qui le rend » si heureux. Quand le paralytique ressent la commotion » bienfaisante de l'étincelle électrique, il se soucie peu de » savoir si Nollet ou Franklin a raison ou si ce n'est aucun » des deux. »

Voilà la religion bien dégagée de la théologie et de toutes ses incertitudes : la foi, la vie religieuse, c'est un fait, un fait de conscience, la théologie arrive

après, elle cherche le comment, le pourquoi des choses, elle essaye des systématisations, elle fait de la théorie, mais la vie religieuse, le fait de conscience est antérieur et indépendant de la naissance de la théologie. Cette vue nouvelle et originale sur les rapports de la religion et de la théologie fonde une apologétique nouvelle; tout dépend de la preuve interne, de l'harmonie de la vérité qui nous est proposée avec la vérité qui est en nous, et qui nous sert de commune mesure, et le fidèle sort de page, il n'est plus un mineur, il se rit des disputes des théologiens, leurs coups ne l'atteignent pas, il est fermement assis sur le roc de la conscience, de la vie intérieure. Il ne mendie plus la certitude auprès de tous ces détenteurs de sciences humaines, il entre en rapport direct avec Dieu, qui lui parle, et *le témoignage de l'esprit de Dieu parlant à son esprit* (1) le dispense de toute investigation sur les témoins de l'histoire ou de la doctrine bibliques. Lessing confirme ses conclusions par son expérience des hommes. « Tous les chrétiens sont-ils forcés d'être aussi des théolo-» giens? *J'ai toujours trouvé les meilleurs chrétiens parmi » ceux qui savaient le moins de théologie.* »

Les esprits pesants, qui sont habitués aux compositions massives de la scolastique et qui ne sont pas familiers avec les phénomènes délicats de la vie spirituelle, n'ont pas manqué de se railler de ce sentiment, de cette expérience, de cette vérité interne. Lessing peut y voir le *boulevard imprenable du christianisme*, pour ses contradicteurs orthodoxes c'est *un bouclier de paille.* Il leur faut se heurter à la lettre d'un dogme pétrifié et rigide comme un cadavre, pour être persuadés qu'ils tiennent quelque

(1) Épît. aux Romains, VIII, 16.

chose dans la main et qu'ils ne sont pas la dupe de quelque vapeur, de quelque chimère. Tout ce qui ne se laisse pas couler dans le moule d'une théorie officielle, tout ce qui n'est pas revêtu du sceau des chancelleries d'église, tout ce qui n'a pas des formes arrêtées, bien carrées, tout ce qui ne s'avance pas lourdement comme un syllogisme, tout ce qui n'est pas épais comme une construction dogmatique, leur est suspect; et si on ne leur donne pas une pierre, ils s'écrient qu'ils n'ont que du vent. Ce n'est qu'une *idée*, s'écrient-ils, et pour alimenter la vie religieuse il faut, à les entendre, des puissances moins éthérées.

D'ailleurs, cette vérité interne, qui n'est pas là sous nos yeux revêtue de toutes les garanties des corps officiels, qui se développe et s'agite à travers les consciences, n'est-il pas facile de la dénaturer, de la fausser? Sans doute, réplique Lessing, mais « si vos intentions ne sont pas » droites et pures, vos thèses religieuses ne pourront avoir » aucune vérité interne. La vérité interne n'est pas un » nez de cire, que le premier coquin venu peut bosseler, » comme il veut, selon son visage. » Il est triste de constater que ces grands tenants de l'orthodoxie n'ont pas plus de foi à la vérité qu'à la nature humaine. Ils ne savent apercevoir dans le drame humain, dans l'histoire des religions, que les fraudes, les jongleries, les erreurs, et ils ne savent pas distinguer, à travers tous ces fantômes qui assiégent les imaginations malades, le travail constant de la vérité, qui dissipe les hérésies comme des vapeurs malsaines et fait monter sur le ciel de l'humanité une lumière toujours plus pure. Ils ne mettent jamais en doute que l'âme humaine soit à la discrétion du charlatan le plus effronté, et ils ne peuvent pas se figurer que la vérité a une puissance de réaction, qui renverse tôt ou tard les erreurs

les plus accréditées. C'est le critique, suspect de scepticisme, qui restitue à la vérité son vrai caractère, et montre qu'il n'est pas au pouvoir de l'individu de l'altérer à son gré. Sans doute l'individu l'aperçoit sous un angle particulier, qui est déterminé par le milieu dans lequel il est né ; mais elle perce cette couche épaisse de préjugés et d'ignorance, sous laquelle elle semblait ensevelie ; elle émerge, elle apparaît lentement, elle élève graduellement les individus au-dessus de leur temps et de leur milieu, et les rend capables de juger les représentations approximatives que leur ont offertes leurs pères à leur entrée dans la vie.

Comment Lessing ruina-t-il la *Bibliolâtrie?* En étudiant la Bible, son contenu et son origine. L'ignorance avait déifié la Bible; la science devait révéler les pieds d'argile de cette idole. Toute étude sur la formation de l'Écriture est imprudente, car elle détruit le songe mystique, dont la superstition berce les générations au milieu des ténèbres.

Si l'orthodoxie était fondée à confondre la Révélation, la Parole de Dieu avec la Bible, et si ce volume était le message direct de Dieu à toute la race humaine, également destiné à tous les peuples, à tous les siècles, on s'étonnerait de le voir naître comme les choses humaines ; et il serait difficile de ne pas reconnaître la justesse de cette objection de Thomas Munzer : « *Si Dieu avait voulu* » *instruire les hommes au moyen d'un livre, il aurait fait* » *tomber une Bible du ciel.* » Et c'est bien l'idée qui se cache dans les têtes protestantes, quand l'instruction du pasteur ne leur a pas découvert la formation lente et successive des divers ouvrages qui ont pris place dans le canon sacré. La Bible passe parmi le peuple protestant pour une dictée directe et infaillible du Saint-Esprit. Aussi toute étude critique sur l'Écriture, fût-elle même entre-

prise et poursuivie au profit des idées les plus étroites, sera toujours favorable à l'émancipation des esprits : en ramenant le volume sacré des nuages, où son origine se perd, dans le cercle des produits littéraires d'un siècle, elle préparera une théorie plus saine sur la valeur des Écritures et sur leur rôle dans la vie religieuse.

A la vieille idée de la théopneustie, Lessing oppose ses *Hypothèses sur les Évangélistes considérés comme des historiens humains.* Et dans cette étude pleine de vues nouvelles, il montre que les commencements des Évangiles sont fort humbles, et que ce ne sont pas des écrits originaux. Ce sont des rédactions anonymes des discours, des faits et gestes de Jésus qui sont transcrites, augmentées ou rectifiées selon les copies qui vous tombaient sous la main, ou selon qu'on avait la bonne fortune de rencontrer un témoin oculaire et d'apprendre de lui quelque parole ou quelque trait nouveau. Cette collection de témoignages sur la vie et la doctrine de Jésus portait le nom d'*Évangile ;* et selon qu'on le désignait d'après le nom des auteurs ou d'après celui des lecteurs, elle s'appelait l'Évangile des *Apôtres,* ou l'Évangile des *Nazaréens* ou des *Hébreux.*

Lessing suppose qu'il n'y eut à l'origine qu'un seul Évangile écrit en hébreu ; et il compare les divers Évangiles aux rameaux qui s'élèvent et se distribuent sur le même tronc. Au lieu de ces théories à priori (1), que proposait Irénée, pour expliquer comment nous avons dans notre canon quatre Évangiles, notre critique eut l'impertinence de consulter les écrits eux-mêmes, et il ne tarda pas à leur reconnaître une physionomie différente, qui reflétait les querelles dont l'Église naissante avait été tourmentée.

(1) Il y a quatre Évangiles parce qu'il y a quatre points cardinaux...

Les résultats les plus récents de l'école de Baur sont en germe dans son *Essai sur les évangélistes*. La différence entre les trois premiers Évangiles et le quatrième est nettement articulée. Il rappelle avec raison le mot des Pères de l'Église : « Nous n'avons que deux Évangiles, celui de la » chair et celui de l'esprit », et il relève le caractère fortement judaïsant du premier groupe. Il sait même établir une gradation entre eux. Mathieu est à l'extrême droite ; Marc et Luc, l'un sous l'influence de Pierre, l'autre sous celle de Paul, comblent l'intervalle et vont rejoindre le quatrième, qui respire l'esprit le plus opposé au Judaïsme. Le premier groupe émane de gens qui ont vu, touché Jésus, et qui, par conséquent, étaient les témoins les plus autorisés pour l'homme Jésus. Tout ce qu'ils racontent s'accorde parfaitement avec l'idée d'un homme, d'un prophète, *puissant en paroles et en œuvre*. Mais si le Christianisme ne devait pas s'éteindre au sein du peuple juif comme une pauvre secte, s'il devait envahir le monde païen comme une religion indépendante, Jean devait entrer sur la scène et écrire son Évangile. C'est son l'Évangile seul qui donna à la religion chrétienne sa vraie consistance et assura sa durée. Jean n'est pas un simple appendice, un complément des trois autres ; on n'a qu'à le lire pour s'en convaincre. Mais il est difficile de penser qu'il n'ait pas connu et lu ses prédécesseurs.

Lessing n'a pas négligé d'aborder le problème que soulèvent les *Synoptiques*. Il croit l'avoir résolu par l'hypothèse d'un *Évangile primitif*, dont nos Évangiles actuels, à commencer par Mathieu, ne seraient que des traductions. Il interprète dans ce sens le passage de Papias conservé par Eusèbe, et il en conclut que Marc et Luc, comme Mathieu, sont des traductions faites, *comme chacun le pouvait*,

de ce document primitif. Cette hypothèse, qui a donné l'élan à la critique moderne, et qui a été reprise et développée par Eichhorn, rend bien compte des ressemblances parfois littérales des trois textes, mais elle ne nous ménage aucune lumière sur le fait si curieux des différences de fond ou de forme, des lacunes qui se rencontrent à côté de sections identiques. Il reste acquis que les *Synoptiques* avaient un fonds commun. Quant aux différences, proviennent-elles d'autres écrits que les uns possédaient, que les autres ignoraient, ou des informations de la tradition orale? La question est pendante, et peut-être ne sera-t-elle jamais tranchée. Il revient à Lessing l'honneur d'avoir introduit la question et fourni des éléments féconds pour la résoudre.

L'autorité souveraine de la Bible est le talon d'Achille de l'orthodoxie protestante, comme l'autorité de l'Église pour le catholicisme : les arguments qu'on avance sont toujours des paralogismes. Cette impuissance devrait bien éclairer les défenseurs du système d'autorité, et les amener à prendre le seul parti sérieux, celui de renoncer à démontrer la légitimité de l'autorité. Affirmez-la hardiment, imposez-la-nous pour nos péchés ou pour notre salut; mais, de grâce, respectez la logique, et ne nous condamnez plus à subir ce *cercle éternel en vertu duquel on prouve l'infaillibilité d'un livre par un passage tiré de ce livre, et l'infaillibilité de ce passage par l'infaillibilité du livre*. D'ailleurs, le fameux passage II *Timoth.* III, 16, ne peut pas se traduire comme il conviendrait à la thèse de l'orthodoxie. Luther n'a point lu καὶ dans sa version, et il reste ce sens, qui ne favorise plus les besoins de la théopneustie : « Toute écriture inspirée de Dieu étant utile pour instruire, pour reprendre...... » L'auteur affirme les heureux effets de certains livres, il ne confère pas

à une collection particulière le monopole de l'inspiration souveraine.

Par réaction contre le despotisme de l'Église et de la tradition dont elle est l'organe, le Protestantisme s'était laissé aller à surfaire le rôle de la Bible, dans la propagation de l'Évangile, et pour la masse des fidèles c'était un article de foi, que la Bible était la source unique qui entretenait dans le monde la connaissance de l'Évangile. Il suffisait d'en appeler à l'histoire pour dissiper cette erreur entée sur l'ignorance, et Lessing pose quelques thèses incontestables, mais qui dérangeaient singulièrement les préjugés protestants. « Puisque le premier Évangile n'a été écrit que seize ans après la mort » du Christ au plus tôt, il serait absurde d'imaginer que, » pendant tout ce laps de temps, on n'a rien pu savoir de » positif sur les actes et les paroles du Christ... L'histoire » du Christ était connue avant que les Évangélistes l'eus- » sent fait connaître. Toute la religion du Christ était déjà » en circulation avant qu'aucun Évangéliste eût écrit; » on répétait *Notre Père* avant de le lire dans Mathieu, » car Jésus avait enseigné à ses disciples à prier ainsi. » La *formule du baptême* était employée avant que le même » Mathieu l'eût consignée dans son livre, car le Christ » l'avait prescrite à ses apôtres. »

Le caractère *occasionnel* des différents ouvrages du Nouveau Testament ne permet guère d'attribuer à ces livres cette autorité souveraine, cette valeur identique et universelle, qu'un Protestantisme dégénéré et ignorant est tenté de leur accorder. « On ne peut admi- » nistrer la preuve que, les apôtres et les évangélistes » aient composé leurs ouvrages dans l'intention qu'on » pût trouver dans ces écrits l'exposition complète

» et la démonstration de la religion chrétienne. » La science permet aujourd'hui d'aller plus loin et d'affirmer que les écrivains du Nouveau Testament, persuadés, comme tous les premiers chrétiens, que la fin du monde était proche, n'ont pas songé à la postérité en écrivant, et que leurs préoccupations n'ont pas dépassé le cercle de leurs contemporains.

Si les premières notions du christianisme se sont répandues, si les premières conversions ont été provoquées sans le secours de la Bible, que doit-on penser de la question de Gœze : *Sans les écrits du Nouveau Testament y aurait-il traces de ce que Jésus a fait, a enseigné?* « A Dieu ne » plaise que j'aie jamais une assez pauvre opinion des en- » seignements du Christ pour répondre non à cette ques- » tion! Non, je ne prononcerai jamais ce non, quand un » ange du ciel l'aurait dit avant moi! A plus forte raison, » quand un pasteur luthérien veut me le mettre sur les » lèvres. Tout ce qui arrive dans le monde laisse des traces » dans le monde, quoique l'homme ne puisse pas toujours » le montrer. Tes enseignements, ô divin ami des hom- » mes, que tu n'as pas rédigés, que tu as commandé de » prêcher, quand ils n'auraient été que prêchés, n'auraient » rien produit qui pût révéler leur origine? Tes paroles » devaient donc être changées d'abord en lettres mortes » pour devenir paroles de vie? Les livres sont-ils le seul » moyen pour éclairer et améliorer les hommes? La tradi- » tion orale n'est-elle rien? Et si la tradition orale est sou- » mise à mille corruptions volontaires ou involontaires, » les livres n'y sont-ils pas exposés? Dieu n'aurait-il pas » pu protéger aussi bien la tradition orale, par la même » manifestation de sa puissance immédiate, qu'il a protégé, » selon nous, les livres? O Dieu tout-puissant! malheur à

» cet homme qui veut être un prédicateur de ta parole ! » il assure impudemment que, pour accomplir tes desseins, » tu n'as eu à ta disposition que le seul et unique chemin, » qu'il t'a plu de lui faire connaître ! Malheur à ce théolo- » gien, qui nie tout autre chemin que celui qu'il voit, parce » qu'il ne le voit pas ! Bon Dieu, ne me laisse jamais devenir » si orthodoxe, afin que je ne sois pas si téméraire ! »

Gœze, pour couvrir Lessing de ridicule, dénaturait le sens de ses explications historiques et prétendait que Lessing avait dit : « *La religion chrétienne existait avant » qu'elle fût prêchée ; révélée en d'autres temps, elle existait » avant qu'elle existât.* » Assertion digne d'une maison de fous, et qu'il ne déplaisait pas au serviteur de l'Église de mettre sur le compte du mécréant. Mais Lessing n'a pas de peine à dénoncer l'injustice de cette polémique. Il cherche à montrer que, la thèse protestante, dans son affirmation absolue, n'est pas justifiée, et que le livre n'est pas la source unique et exclusive de la connaissance de l'Evangile. Il réclame pour les Catholiques, qui entrent en possession de l'Évangile par une autre voie, sans le secours de l'Écriture ; et il demande si des hommes naufragés dans une île déserte, n'ayant sauvé du désastre qu'un catéchisme, ne pourraient pas, sans Bible, élever leurs enfants dans la foi chrétienne, et transmettre ainsi à leurs arrière-neveux la connaissance du Christianisme.

C'est un fait acquis à l'histoire que l'Évangile s'est répandu sur les ailes de la tradition, et que pendant des siècles le simple fidèle n'a pu posséder les manuscrits du Nouveau Testament, et encore moins les lire. Ce n'est pas la Bible qui a converti les barbares, c'est la prédication; et Irénée a dit, avec un rare bonheur d'expression, que « *le Saint-Esprit, sans encre ni papier, avait écrit dans le*

» *cœur des croyants et scellé l'assurance du salut.* » On peut affirmer, en effet, que l'amour fraternel et la confiance en Dieu, notre Père, sont tellement entrés dans la conscience des peuples modernes, que les pages de l'Évangile pourraient être dispersées à tous les vents, sans que cet idéal s'effaçât du ciel de l'humanité! L'histoire du moyen âge est là pour attester que le but de la religion chrétienne ne dépend pas de la conservation des écrits bibliques : les écrits bibliques ont pu être négligés, oubliés, retirés de la grande circulation, sans que le fond éternel de la religion chrétienne en fût atteint. Mais il est aussi établi que la spiritualité du principe chrétien ne fut pas conservée intacte, et que la tradition, seule maîtresse, engendrât toutes sortes de déviations, qui rapprochaient la pure religion du Christ des mythologies païennes.

Lessing n'a pas plus de peine à démontrer que la Bible ne peut pas servir de *règle*, de *norme*, pour juger la valeur des doctrines et trancher les controverses théologiques. Très-versé dans la connaissance des Pères, que les docteurs protestants négligeaient, il établit, à l'aide de citations bien choisies, que le dogme de l'autorité souveraine du Nouveau Testament est de formation récente; que dans les premiers temps, à l'époque d'Ignace, les *chrétiens s'en rapportaient à la parole de leurs évêques, et ne songeaient pas à contrôler leurs affirmations par les déclarations de l'Écriture;* que plusieurs ouvrages qui ne figurent pas dans notre canon étaient cités, invoqués comme aussi vénérables que les écrits actuels du Nouveau Testament, et que les citations les plus fréquentes de l'Écriture n'ont d'autre but que d'établir la messianité de Jésus.

Il ressort de la lecture de Tertullien, que les Pères apostoliques en appelaient toujours à la tradition en pre-

mière ligne, et que l'Écriture n'est pas le *fundamentum demonstrationis*. En effet, vis-à-vis des *Gnostiques*, l'appel à l'Écriture ne suffisait pas pour mettre un frein à leurs interprétations arbitraires, dans un siècle qui ne connaissait pas le respect du texte écrit, et une formule dogmatique était d'un emploi plus expéditif et plus sûr. Le petit nombre des citations des écrits apostoliques, qu'on relève chez les premiers Pères, et qui crée à la science une situation si désavantageuse pour établir l'authenticité des différents livres du Nouveau Testament, est une démonstration sans réplique, que ces écrits, ou n'existaient pas, ou ne jouissaient pas de cette autorité souveraine, infaillible, dont la reconnaissance de la postérité les a revêtus. Se figure-t-on un protestant orthodoxe écrivant après saint Paul, et ne se couvrant pas de ce grand nom, n'appuyant pas ses affirmations des paroles de l'apôtre ? Lessing est bien fondé à proclamer que l'absence de citations de Paul, dans l'épître de Barnabas, est une preuve que les écrits de Paul ne possédaient pas encore l'autorité souveraine dont ils jouiront plus tard ; qu'un texte tiré des épîtres de Paul n'aurait pas fermé la bouche aux contradicteurs, et que Barnabas ne se croyait pas inférieur à Paul pour l'assistance du Saint-Esprit. Ce Père déclare, en effet, que Jésus a mis en lui εμφυτόν δωρεαντης διδαχησαυτου. C'était la persuasion générale dans l'Église primitive, que les dons du Saint-Esprit, ceux même qu'une chrétienté relâchée appelle les dons extraordinaires et spéciaux, l'inspiration et le pouvoir des miracles, n'étaient pas restreints, comme un monopole, au collége apostolique, et qu'ils étaient conférés à tous les fidèles.

De nos jours aussi, même dans les pays protestants et dans les classes lettrées, ce n'est pas la Bible qui fait à l'en-

fant la première révélation des sentiments et des idées qui constituent la foi chrétienne. « *Nous arrivons tous à la lecture* » *de la Bible muni des idées fondamentales de la religion*. Je » doute fort qu'un homme qui ne connaîtrait rien du christianisme pût, en lisant seulement les écrits du Nouveau » Testament, saisir et dégager le christianisme tout entier. » Il est dommage qu'on ne puisse pas en faire l'expérience.»

De plus, la Bible ne mérite pas également et dans toutes ses parties l'attribut de *perspicua, clara*. N'est-ce pas la vérité même qui s'exprime dans ces questions? « Pouvez-vous vous dissimuler, qu'il y a peu de passages » dans tout le Nouveau Testament qui éveillent chez tous » les hommes les mêmes idées? Quelles sont les idées » véritables? Qui en décidera? L'Herméneutique? Chacun » a sa propre Herméneutique. Quelle est la vraie? » L'histoire impartiale de l'exégèse et de toutes les interprétations contradictoires que des savants également sincères ont proposées, est la condamnation sanglante de ces prétentions à nous donner la Bible comme le juge suprême et sans appel sur toutes les questions controversées. La sagesse populaire, qui se condense dans les proverbes, en a jugé de même chez ces vieilles populations protestantes de la Hollande, s'il faut en croire leur dicton : « *Point* » *d'hérétiques sans lettres.* » C'est aussi le sentiment de Luther, qui a écrit quelque part : « La *Bible est le livre des* « *hérétiques.* » La Bible, en effet, n'est pas un code d'articles dogmatiques, de règles morales. Un écrivain qu'on ne peut suspecter d'être infecté du venin de la critique moderne, Joseph de Maistre, dit dans son ouvrage sur le *Principe générateur des constitutions :* « Jamais il n'y eut » d'idée plus creuse que celle d'y chercher (dans les saintes » Écritures) la totalité des dogmes chrétiens : il n'y a pas

» une ligne dans ces écrits qui déclare, qui laisse seulement apercevoir le projet d'en faire un code ou une déclaration dogmatique de tous les articles de foi. »

Le Nouveau Testament n'est pas la quintessence de l'Évangile, de la religion chrétienne : c'est la *Regula fidei* qui remplit ce rôle et sert de critère de foi ; mais la Bible est pleine de choses qui n'appartiennent pas à la religion, qui lui sont étrangères. Et pour faire toucher au doigt cette vérité, se rappelant qu'il écrit au pasteur d'une cité commerçante, Lessing réplique à Gœze par une image familière et topique : « La Bible *contient* une révélation divine, » et la Bible *est* une révélation, ce ne sont pas des expressions synonymes. La Bible *contient* la religion, et la Bible » *est* la religion, sont-ce des propositions identiques? On » ne me contestera jamais à Hambourg la différence entre » le poids *brut* et le poids *net*. Quand tant de marchandises » ont leur *tare* précise, on ne voudrait pas que l'Écriture, » cette marchandise si précieuse, eût la sienne? Non, non, » monsieur le pasteur n'est pas vraiment si étrange au *commerce*... Il faut être rabbin ou prédicateur pour imaginer » par quelle possibilité ou jeu de mots on peut établir un » rapport quelconque entre les *Crethi* et *Plethi* de David, le » manteau que Paul oublia à Troas, et cent autres choses, » et les intérêts de la religion. » Certes on peut être bon luthérien et souscrire à ces conclusions, car Luther a exprimé assez librement ses appréciations critiques de plusieurs livres, et il a déclaré qu'on pourrait faire disparaître des livres entiers du canon, sans compromettre la vérité chrétienne.

De cet examen du contenu des livres bibliques, Lessing conclut qu'il faut distinguer entre la *lettre* et l'*esprit* comme entre la *Bible* et la *religion*. « *Cette* distinction, dit-il, est la

» même que celle qu'ont proposée de bons théologiens
» luthériens entre la sainte Écriture et la Parole de Dieu.
» Comme l'action du Saint-Esprit ne se fait sentir que
» dans les passages et les livres de la Bible, qui ont plus ou
» moins en vue notre amélioration spirituelle, nous appel-
» lerons ces passages et ces livres l'esprit de la Bible. Je me
» figure aussi que, c'est un peu blasphémer, que de vou-
» loir prétendre que l'action du Saint-Esprit peut être aussi
» réelle, aussi efficace quand nous lisons dans Moïse la gé-
» néalogie d'Esaü, que lorsque nous lisons dans Mathieu
» le sermon sur la montagne. » Le sceptique, on le voit, n'est pas indifférent à tout ce qui élève l'homme, le purifie, l'exalte au-dessus de ses appétits grossiers; et il a senti, par expérience, tout ce qu'il y a dans l'Écriture de séve religieuse et morale.

L'importance que Lessing attribuait à la *Regula fidei*, qu'il ne définissait pas d'ailleurs avec une grande précision, et qu'il semble assimiler tantôt au *symbole des apôtres*, aux diverses rédactions de ce symbole, tantôt avec les autres symboles, y compris même celui de Nicée, n'était, à tout prendre, qu'une manœuvre pour déloger son contradicteur de son idée étroite et absolue sur le rôle de l'Écriture. Schlegel peut y voir « un retour à la vérité », et se figurer qu'il rentrera dans le giron de l'Église, qui est la dépositaire fidèle de la tradition. Quant à nous, qui ne sommes plus engagés dans la fumée du combat, et qui pouvons juger le plan de Lessing et la raison de ses mouvements, nous ne nous laisserons pas tromper sur la pensée de derrière du grand critique. Celui qui a écrit le *testament de Jean*, qui concentre le Christianisme dans l'amour, qui maintient l'humanité complète de Jésus, et invoque Luther comme un libérateur, n'a pas voulu briser l'ido-

lâtrie biblique, pour nous replacer sous le joug de la tradition. Celui qui a écrit « l'*Education du genre humain* » et prononcé le mot de *perfectibilité* du Christianisme n'a pas voulu affirmer que le principe chrétien se fût épuisé dans un moment et dans une formule, et que toute l'histoire fut condamnée à graviter autour de ce point fixe et immuable. Ici, comme dans sa polémique contre l'idée vulgaire de la liberté, nous devons nous préoccuper de ce qu'il nie, de ce qu'il renverse, bien plus que des ouvrages stratégiques, qu'il élève pour abattre une théorie contraire à ses principes comme aux faits. Dans cette polémique, il est amené à des affirmations hasardées, controversées et qui ne peuvent avoir d'autre valeur que d'établir que la Bible n'a pas créé, fondé l'Église chrétienne, et que le développement du Christianisme doit être attribué à l'action multiple de la tradition, s'exprimant par la prédication et par les travaux particuliers ou collectifs des Pères.

Il est jaloux d'établir que le Christianisme ne dépend pas de l'état des documents primitifs, des livres sacrés, afin de laisser à la science toute sa liberté et à la foi toute sa sécurité et sa joie. Il se sépare, sur ce point, de Reimarus autant que de Gœze, car tous deux faisaient reposer la vérité du Christianisme sur l'authenticité des écrits du Nouveau Testament, sur le degré de crédibilité qu'ils méritent. Avec eux, le Christianisme tombe ou se relève. C'est ce destin précaire que Lessing a refusé pour le Christianisme, et tous les vrais croyants doivent le remercier de son œuvre, quand même il y aurait dans les détails quelque point à reviser.

La tradition est un de ces mots vagues, susceptibles d'interprétations fort différentes, et qui sont, entre les mains des docteurs de l'Église catholique, un vrai Protée dont

ils se servent pour attirer à eux les libres penseurs et les ameuter contre le Protestantisme, qui étouffe la science, le progrès, entre les quatre pages d'un volume, que de Maistre appelait un *faux Dieu.* Si vous désignez par ce terme ce travail lent, progressif, par lequel l'humanité se développe, s'appropriant certaines idées, se dépouillant de certains préjugés, et formant sans cesse cet esprit public, cette conscience qui préside à la naissance des nouvelles générations et leur ménage à leur entrée dans la carrière le plus pur froment des civilisations intérieures, sans doute nous sommes tous les fils de la tradition, comme nous en sommes en quelque mesure les auteurs. Se rejeter hors de ce courant, pour rester figé sur un livre écrit il y a 1800 ans, et fermer ses oreilles à la parole vivante de notre temps, pour écouter servilement une *parole muette*; ce serait en vérité imiter au point de vue intellectuel l'ermite, qui s'isole et s'ensevelit avant l'heure de la mort. Que des protestants *bibliolâtres* l'aient fait ou l'aient tenté; cette singularité ne préjuge rien sur le principe et la valeur du Protestantisme, sur la supériorité de l'éducation qu'il donne à l'esprit, en comparaison de la discipline catholique. Le protestant reste en rapport vivant avec son temps, et certes il serait facile d'établir qu'il est un des auteurs les plus actifs de cette tradition, qui déroule à travers les siècles la marche triomphale de l'humanité.

Mais dans la langue de l'Église, le mot de tradition a reçu une acception très-précise. La tradition n'embrasse pas tout le mouvement de la pensée humaine, elle n'est pas le grenier d'abondance où les générations successives serrent, pour les transmettre, les trésors qu'elles ont reçus et accrus; la tradition ne se forme pas ainsi entre les mains de tous; son origine n'est pas si profane, elle a son

siége et son lieu déterminés. La tradition naît, se forme, se continue dans le sein de l'Église, de la société hiérarchisée; elle est l'œuvre du clergé, des représentants les plus élevés de la hiérarchie, des cardinaux et du pape. Et c'est bien peu la connaître que de la représenter comme la circulation permanente de la séve dans l'organisme : elle est plutôt semblable aux incrustations d'animaux disparus dans le granit. Elle n'est pas malléable, prompte à se transformer, à s'épurer sous la direction de la science; elle est un dépôt qui se transmet, sans altération, dans le sein du corps privilégié, et si elle est susceptible de quelques légères additions, elle est dans son ensemble immuable et repousse tout perfectionnement, comme une offense à sa majesté et à son origine. La tradition catholique, c'est la transmission, la perpétuité de certaines règles, statuts, articles de foi, secrets de gouvernement ou d'interprétations scripturaires, qui viennent s'ajouter aux déclarations, aux commandements de la Bible, et qui n'ont pas une valeur ni une origine moins augustes.

En face de cette tradition qui s'immobilise, qui est concentrée dans un corps particulier, soumis à toute l'étroitesse de l'esprit de corps, et sur laquelle la main désintéressée de la science ne peut s'étendre, nous ne craignons pas de soutenir que l'appel au livre sauvegarde mieux les intérêts de la liberté. Remis entre les mains de chaque fidèle, qui n'a pas seulement le droit, mais le devoir de le lire, livré à toutes les interprétations du sens individuel, ce livre sollicite l'indépendance et l'autonomie des consciences. Il les dirige, les affine, les trempe de ses énergies divines; il les affranchit, en dépit même des théories les plus absolues. A travers les pages d'un livre, l'individualité se fait jour et reprend ses droits bien plus sûrement que sous le joug d'une per-

sonne concrète, vivante, qui tient les rênes et réprime de son autorité tous les écarts. Les prodigieuses variétés d'interprétations que les controversistes catholiques reprochent à l'Église protestante, sont un témoignage concluant que l'autorité du Livre, même excessive, n'a pu tuer la liberté. C'est l'expérience de l'histoire que Hegel a résumée dans une de ces formules qu'il excellait à buriner : « *Dans ces pays, la Bible est le boulevard de la liberté* » *de l'esprit* (1). »

Tout observateur impartial conviendra que la Bible ne peut pas, dans toutes ses parties, avoir une égale autorité, et les défenseurs de l'orthodoxie moderne ont été obligés, pour sauver le navire, de jeter à la mer une bonne partie de la cargaison, et de restreindre son *pouvoir infaillible à l'ordre religieux*. C'est un progrès que la critique a arraché, de pouvoir contrôler, sans encourir d'anathèmes, tout ce qui touche à l'histoire, à la physique, à la géologie. Cette concession est faite d'assez mauvaise grâce : on s'en aperçoit bien dans la pratique aux louanges dont on couvre les travaux qui confirment certaines données scientifiques des Écritures; mais, en principe, la distinction des domaines est admise. La polémique incisive, harcelante de Lessing n'est pas étrangère à cette conquête.

Emporté dans sa polémique contre la *Bibliolâtrie*, Lessing n'a pas marqué assez nettement le rôle des Écritures, en particulier du Nouveau Testament, dans le développement du Christianisme. Si les écrits du Canon ne peuvent prétendre au rôle de règle, de norme dans l'état où ils nous sont parvenus, s'ils nous offrent des points de vue différents, contraires, qui défient la subti-

(1) *Religionsphilosophie*, II, p. 290 : « Dort ist die Bibel das Rettungsmittel gegen alle Knetschaft der Geister. »

lité des théologiens, ils demeurent cependant comme l'expression spontanée, saisissante, du Christianisme primitif, et ils portent en eux le principe chrétien dans sa fraîcheur native. Si le développement de l'histoire ecclésiastique est précieuse pour nous orienter, et met en relief au-dessus de toutes les formes éphémères le fond permanent du Christianisme, l'étude de ces documents primitifs nous met en contact avec le premier produit du principe chrétien, quand il s'est précipité dans la conscience humaine. Sans vouloir accorder à tous les détails, à tous les accidents de ce Christianisme primitif une valeur durable sur la suite du développement chrétien, nous revendiquons pour lui une beauté, une simplicité qui émeuvent et pénètrent. Si, dans les premières couches de la formation chrétienne, nous ne pouvions pas retrouver dans sa vérité le principe chrétien, quel moyen de contrôle posséderions-nous pour reconnaître les déviations, les altérations, pour les corriger? Les écrits du premier siècle portent le *parfum dans des vases de terre*, comme dit saint Paul, mais le trésor est en eux. Plus on les étudie, plus on est pénétré de ces fortifiantes senteurs! C'est l'âge héroïque du Christianisme, c'est sa période classique; et quelque soit l'acide de la critique, quoiqu'elle décompose ces produits primitifs et nous révèle dans leur structure interne bien des éléments juifs ou païens, le Canon du Nouveau Testament conservera à travers les âges une valeur qu'aucun autre livre ne pourra lui contester. Il est le centre, le foyer, et comme le point de départ d'un développement qui, à ses moments de lassitude, peut revenir chercher là l'élan, l'enthousiasme des premiers jours (1).

(1) Hase Dogmatik.

Voyez plutôt quelle floraison de vie religieuse et morale développa la Réformation, en rendant au peuple les saintes Écritures! Le commerce avec les auteurs classiques de l'antiquité grecque et latine provoqua le beau mouvement de la Renaissance; le commerce journalier avec les écrits du Nouveau-Testament ressuscita la vie chrétienne dans son héroïsme. Il peut se rencontrer dans ces livres, comme l'a dit Luther, du *bois*, de la *paille* ou du *foin*, mais il y a une fraîcheur, une séve, une flamme qui communiquent à ceux qui les fréquentent l'enthousiasme et le secret de la vie idéale. Le sort de la piété, de la sainteté chrétiennes est attaché à ces livres, parce qu'ils sont pleins de l'esprit de Christ. Un dogmatisme littéral, qui voudrait courber l'intelligence humaine devant le moindre texte, a pu compromettre la faveur de ce petit volume; mais dès que nous ne sommes plus menacés de subir, sans la contrôler, une autorité souveraine, nous revenons avec amour à ces ouvrages, et nous saisissons dans leur ensemble le principe chrétien pur, vrai, qui nous sert à éprouver les autres déclarations de ces livres, et à nous prononcer sur quelques-unes d'entre elles, qui sont une traduction infidèle, une déviation du principe.

Les Écritures, dans leur texte littéral, ne sont pas une autorité infaillible : elles nous proposent des doctrines, des idées qui proviennent d'une culture, d'une philosophie auxquelles nous sommes étrangers, et qui ne sortent pas des entrailles du Christianisme; mais elles nous conservent le principe chrétien, et nous servent de point d'appui contre les écarts de la tradition et la sécheresse du dogmatisme; elles sont les sources toujours fraîches de la vie chrétienne. Elles nous offrent déjà le germe du dogmatisme, de l'ascétisme, de la mythologie, qui ont arrêté

un moment l'expansion du principe chrétien ; mais quand on a renoncé à les proposer comme le code infaillible, immuable, de la pensée théologique, elles sont d'admirables instruments d'édification. Lessing s'est trop borné à indiquer leur rôle de *livre élémentaire* pour la seconde période de l'humanité, il n'a pas assez senti quelle puissance de rajeunissement elles possédaient pour toutes les générations. La Bible restera pour le chrétien le *livre* par excellence, le livre *de vie* et qui *donne la vie*.

CHAPITRE V.

ESSENCE DU CHRISTIANISME.

La *Religion du Christ.* — Le *Testament de Jean.* — Scolastique protestante. — Rapports du Christianisme et du Judaïsme. — La morale chrétienne déterminée par la foi à la vie future.

Qu'est-ce que cette religion, que cet esprit contenu dans la Bible ? Pour répondre à cette question nous mettons sous les yeux du lecteur deux morceaux importants de notre auteur :

LA RELIGION DU CHRIST.

« Car le Père veut avoir des adorateurs qui l'adorent ainsi. »
(*S. Jean*, IV, 23.)

« I. — Christ a-t-il été plus qu'un homme ? C'est un pro-
» blème. Qu'il ait été vraiment homme, s'il a été homme,
» qu'il n'ait jamais cessé d'être homme, c'est un fait acquis.

» II. — Par conséquent, la religion de Christ et la reli-
» gion chrétienne sont deux choses tout à fait différentes.

» III. — Celle-là, la religion de Christ, c'est la religion
» qu'il a connue et pratiquée comme homme, que tout
» homme peut partager avec lui, que tout homme doit
» d'autant plus désirer professer avec lui, qu'il attribue à
» Christ homme un caractère plus sublime, plus digne
» d'amour !

» IV. — Celle-ci, la religion chrétienne, c'est la religion
» qui admet pour vrai que Christ a été plus qu'un homme,
» et qui fait de Christ l'objet de son adoration.

» V. — Comment ces deux religions, la religion de Christ
» aussi bien que la religion chrétienne, peuvent coexister
» dans la même personne, c'est incompréhensible.

» VI. — C'est à peine si les doctrines et les principes de
» ces deux religions se rencontrent dans le même livre.
» Du moins il est visible que celle-là, la religion de Christ,
» est autrement enseignée dans les Évangiles que la reli-
» gion chrétienne.

» VII. — La religion de Christ s'y trouve dans les termes
» les plus clairs, les plus intelligibles.

» VIII. — La religion chrétienne, au contraire, y est
» exposée en termes incertains, susceptibles de plusieurs
» interprétations, de sorte qu'il n'y a pas un passage
» auquel deux hommes, tant que le monde subsistera,
» puissent attacher le même sens. »

LE TESTAMENT DE JEAN.

« *Moi*. Je souhaite que tous ceux que divise l'Évangile
» de Jean puissent être réunis par le testament de Jean !
» Il est apocryphe sans doute ; mais il n'est pas moins divin.

» *Moi.* Bientôt ses disciples ne purent plus le porter à » l'Église. Et cependant il ne négligeait aucune réunion, » et il ne laissait jamais finir une réunion sans adresser à » l'assemblée son allocution, et l'assemblée aurait plutôt » renoncé à son pain quotidien qu'à cette allocution.

» *Lui.* Qui le plus souvent n'était pas bien étudiée.

» *Moi.* Aimez-vous ce qui est étudié? — *Lui.* C'est se- » lon. — *Moi.* Certainement, l'allocution de Jean ne l'était » jamais. Elle partait toujours du cœur; car elle était » simple, brève, et de jour en jour elle devint plus brève, » jusqu'à ce qu'elle fut réduite à ces mots... — *Lui.* Les- » quels? — *Moi. Mes petits enfants, aimez-vous bien.* — *Lui.* » Court et bon. — *Moi.* N'est-ce pas? mais du bon et du » meilleur même on est bientôt rassasié, quand cela se » répète tous les jours. Dans la première réunion, où » Jean ne put dire que ces mots : *Mes petits enfants, aimez-* » *vous bien*, ils eurent un grand succès; on les écouta avec » plaisir une seconde, une troisième, une quatrième fois, » car on savait que le pauvre vieillard ne pouvait en dire » davantage. Mais quand on vit que le pauvre homme *ne* » *pouvait* pas seulement en dire davantage, mais qu'il ne » le *voulait pas*, ces quelques mots parurent bien fades, » bien froids, bien insignifiants. Frères et disciples ne » purent plus les entendre sans dégoût, et à la fin ils se » risquèrent à interroger le vieillard : Maître, pourquoi » donc nous dis-tu toujours la même chose? — *Lui.* Et » Jean? — *Moi.* Jean répondit : *Parce que le Seigneur l'a* » *commandé; parce que cela seul, si on le met en pratique,* » *est suffisant, parfaitement suffisant.* — *Lui.* C'est donc là » votre testament de Jean? — *Moi.* Oui! — *Lui.* Vous » avez bien raison de l'appeler apocryphe! — *Moi.* En » comparaison de l'Évangile canonique de Jean; mais il

» n'en est pas moins divin pour moi. — *Lui.* A peu près » comme vous nommeriez votre belle *divine.* — *Moi.* Je » n'ai jamais appelé ma belle divine, et je n'ai pas l'ha» bitude de mésuser de ce mot. Ce que je nomme ici divin, » Jérôme l'appelle *dignem Johanne sententiam* — *Lui.* Ah ! » Jérôme ! — *Moi.* Augustin raconte qu'un certain plato» nicien a dit que le commencement de l'Evangile de » Jean : *Au commencement était la parole, etc.*, devrait être » inscrit dans toutes les Églises, à l'endroit le plus visible, » en caractères d'or. — *Lui.* Sans doute ! le platonicien » avait parfaitement raison. O les platoniciens ! Et certai» nement Platon n'aurait rien pu écrire de plus sublime » que ce début de l'Évangile de Jean. —*Moi.* Ça peut être. » Quant à moi, qui ne fais pas grand cas des écrivasseries » sublimes d'un philosophe, j'estime que le testament » de Jean aurait bien plus de droit à être gravé dans » toutes les églises, à l'endroit le plus visible, en carac» tères d'or. — *Lui.* Hum ! — *Moi. Mes petits enfants,* » *aimez-vous bien.* — *Lui.* Oui, oui. — *Moi.* C'était le tes» tament de Jean que juraient autrefois certaines gens » qui étaient le *sel de la terre.* Aujourd'hui, ils jurent » l'Évangile de Jean ; et l'on dit que, depuis ce change» ment, le sel a un peu perdu sa saveur. — *Lui.* Encore » une énigme ? — *Moi.* Celui qui a des oreilles pour en» tendre entende ! — *Lui.* Oui, oui, je comprends bien. — » *Moi.* Que comprenez-vous ? — *Lui.* C'est toujours ainsi » que certaines gens se tirent d'affaire. C'est assez qu'ils » conservent l'amour chrétien. Quant à la religion chré» tienne, qu'elle devienne ce qu'elle pourra. — *Moi.* Me » mettez-vous au nombre de ces gens-là ? — *Lui.* Si j'ai » droit de le faire, vous devez le savoir. — *Moi.* Je suis » donc obligé de dire un mot en faveur de ces personnes.

» — *Lui.* Si vous croyez. — *Moi.* Je ne vous com-
» prends pas bien. Alors l'amour chrétien n'est pas la re-
» ligion chrétienne? — *Lui.* Oui et non. — *Moi.* Comment
» non? — *Lui.* Car autre chose sont les dogmes de la reli-
» gion chrétienne, et autre chose la pratique qui doit repo-
» ser sur ce dogme. — *Moi.* Et pourquoi oui? — *Lui.* En
» tant qu'il n'y a de véritable amour chrétien que celui
» qui est fondé sur les dogmes chrétiens. — *Moi.* Mais
» cependant quel est des deux le plus difficile? Accepter
» et professer les dogmes chrétiens, ou pratiquer l'amour
» chrétien? — *Lui.* Cela ne vous servirait de rien, si je
» vous accordais que la seconde chose est de beaucoup
» la plus difficile. — *Moi.* Qu'est-ce qui doit me venir en
» aide? — *Lui.* Car il est ridicule que certaines gens se
» rendent le chemin de l'Enfer si rude. — *Moi.* Comment
» donc? — *Lui.* A quoi bon prendre le joug de l'amour
» chrétien, quand on ne peut ni l'alléger, ni le rendre
» méritoire en confessant les dogmes? — *Moi.* Oui certes,
» nous devrions leur laisser courir ce danger. En consé-
» quence, je demande seulement : ont-ils agi sagement
» les autres personnages qui, à cause du danger que cou-
» rent ces gens-là, par le fait de leur amour chrétien, leur
» refusent le nom de chrétien? — *Lui.* *Cui non competit*
» *definitio, non competit definitum.* Ai-je inventé ça! — *Moi.*
» Mais si nous pouvions toutefois élargir un peu la défi-
» nition? En nous inspirant de la parole de ce brave
» homme : *Celui qui n'est pas contre nous est pour nous.* Vous
» le connaissez bien, ce brave homme? — *Lui.* Parfaite-
» ment. C'est le même qui dit ailleurs : *Celui qui n'est pas*
» *avec moi est contre moi.* — *Moi.* Oui! certainement; cela
» me ferme la bouche. — O vous seul, vous êtes un vrai
» chrétien! — Et vous possédez votre Bible comme Satan. »

La question est nettement posée, et c'est dans ces termes que le débat a été repris de nos jours avec une intelligence plus complète du problème. Le sens de la crise religieuse que nous traversons n'est plus douteux : ou la religion *chrétienne*, ou la religion de *Jésus-Christ;* la religion dont Jésus *est l'objet*, ou la religion dont Jésus *est le sujet;* la religion qui rapporte à Jésus l'adoration, le culte et fait disparaître le Père comme une sorte de Saturne caduc, ou la religion qui rattache, qui élève les hommes et Jésus à notre Père céleste, qui est *son père et notre père, son Dieu et notre Dieu.*

La religion que Jésus a pratiquée et qu'il propose à tout homme, nous est dépeinte dans les paraboles du *royaume*, de l'*enfant prodigue*, du *péager et du pharisien*, dans le *sermon sur la montagne*, dans toute sa pureté et sa simplicité natives. Le drame religieux, qui s'accomplit dans la conscience, n'exige que deux acteurs : l'homme et Dieu; la nécessité d'un médiateur n'est pas affirmée dans les premiers Évangiles d'une manière nette et explicite; et l'on ne peut administrer la preuve que les rares paroles où Jésus semble revendiquer une intervention directe dans ce sublime dialogue, ne soient pas le reflet des premiers essais christologiques, qui ne tardèrent pas à se produire dans le cercle apostolique. Une pente naturelle conduisait à ce dogme. Celui qui avait exprimé le premier la nouvelle conscience religieuse de l'humanité, celui qui le premier avait ressenti ce rapport filial qui unit l'homme à Dieu, était le symbole vivant de la nouvelle religion; et pour assurer la victoire de cette religion, pour saisir et entraîner les masses que les idées, les principes dans leur abstraction ne passionnent guère, les apôtres durent dépeindre la vie, la mort,

le caractère de Jésus, comme l'expression la plus pure du principe nouveau. En religion, dire est bien peu de chose, faire est tout, et c'est la vie qui seule a le secret d'engendrer la vie. Au lieu d'analyser froidement le principe chrétien et de l'exposer didactiquement, les apôtres le présentaient dans sa floraison, dans la personne de Jésus ; et ils assuraient ainsi à l'idée toute la chaleur communicative de la réalité. Ajoutez à ce fait l'exaltation croissante de Celui qui venait de donner au monde les joies de l'amour divin, et vous comprendrez aisément que le personnage du Christ grandi, exalté au-dessus de l'humanité, devenu l'*Adam spirituel*, l'*homme du ciel*, le *Verbe divin*, dut s'interposer entre l'homme et Dieu, avant d'absorber le culte entier; et, de fondateur religieux, d'initiateur, il devint un médiateur indispensable. On attribua au héros qui avait proclamé le principe, et qui le représentait, le caractère idéal et l'action continue du principe.

Mais il importe de relever que Jésus ne nous a imposé, dans aucune des paroles qui nous ont été conservées, l'obligation de croire à tel ou tel fait historique. La religion de Jésus telle qu'il l'a vécue, prêchée (et qui oserait soutenir qu'elle est insuffisante ?), est complétement indépendante des récits dont l'orthodoxie voudrait faire la pierre de touche de l'Évangile. C'est une question de fait qu'on ne réussira pas à obscurcir. Sans compter que jamais on n'établira que la vie spirituelle, l'amour fraternel, la repentance et la sanctification soutiennent des rapports directs, comme le fruit avec la séve, avec la *naissance miraculeuse* et l'*ascension* du Maître. « Quoi donc ! je ne pourrais pas me rassasier » de ces fruits (du Christianisme), parce que toutes les » pieuses légendes sur la manière dont la semence a été

» semée, je ne dis pas que je les nie, mais je les laisse à
» leur place? »

La religion chrétienne est toute souillée de la poussière des controverses et des passions théologiques; elle a du sang innocent sur sa robe; elle a abrité, de sa majesté d'emprunt, les superstitions et les tyrannies. Jalouse comme les pouvoirs de la terre, elle a des foudres et des malédictions à son service; et à son horreur pour toute recherche, pour tout mouvement de la pensée, pour toute revendication de la liberté, on s'aperçoit qu'elle a les défiances et les colères de la sénilité. La religion de Jésus est toute sereine de jeunesse et de simplicité; elle est pure, immaculée comme le voile d'une vierge, et, bien qu'elle ait brillé il y a dix-huit siècles sur le front du Crucifié, elle est encore une nouveauté, et un objet d'effroi pour les scribes et les pharisiens, qui la mettent au pilori. C'est cette religion que notre siècle a entrevue et qu'il invoque à ses heures d'enthousiasme et d'élan; c'est elle qu'il poursuit, comme un souvenir du ciel, dans ces livres qui ont brisé le prestige de la tradition, pour nous laisser contempler, sans nimbe byzantin, dans sa tragique réalité, Celui qui a retrouvé les titres égarés de l'humanité, et a fondé, par sa vie d'obéissance et d'abnégation, le culte du pur esprit et du véritable amour.

Notre siècle a trop grandi sous la discipline des sciences, pour adopter encore, comme des formules positives et des vérités éprouvées, toutes les expressions charmantes dont la conscience chrétienne a revêtues ses expériences intérieures, à ce moment délicieux où l'âme chantait à Dieu son premier amour. Il est trop initié à la formation des épopées, pour ne pas surprendre à l'œuvre l'imagination et chercher l'idée sous l'éclat de la poésie; d'autre part,

il n'a plus assez de loisir pour s'asseoir sur les bancs d'un concile ou d'un chapitre et suivre toutes les péripéties ridicules ou odieuses d'une bataille théologique; il veut saisir au passage, quelques vérités simples, substantielles, quelques principes solides et profonds qui le soutiennent dans la lutte et lui ménagent de purs horizons et de nobles espérances. Il veut une religion qui l'arrache à la terre, sans briser les liens qui l'attachent à la société, une religion qui l'ennoblisse, qui l'affranchisse de la servitude du mal sans l'enchaîner à une théocratie et à une dogmatique condamnée, une religion qui développe en lui le sentiment du divin, sans jeter l'anathème sur les travaux de l'humanité, une religion qui fasse de lui le fils de Dieu, et le frère de tous les hommes. Et ses aspirations confuses, mêlées parfois de cris de révolte contre les Églises qui l'oppriment, sont l'ombre révélatrice de la religion de Jésus. Ces désirs, ces pressentiments ne sont que le reflet, dans son âme, de la religion de Jésus, qui émerge des ténèbres de la théologie traditionnelle; un Dieu *père*, et des hommes qui sont nos *frères*, voilà le *Credo* fécond dans sa simplicité, que l'homme de notre temps proclame et veut propager sans savoir souvent qu'il déploie pour son drapeau l'Évangile de Jésus de Nazareth.

C'est une inspiration venue du cœur qui éclaira Lessing sur le vrai caractère du Christianisme. Son esprit droit et net ne se laissa pas distraire par le cliquetis des disputes dogmatiques, par les fureurs de l'esprit théologique; malgré toutes les interprétations des corps officiels, il affirma que l'essence du Christianisme, c'est l'*amour*. C'est dans cette persuasion qu'il créa le caractère de Nathan; et quand il nous montre le fils d'une race persécutée, maudite, le marchand dont on a saccagé, brûlé la maison,

le père dont on a massacré la femme et les enfants, étouffant en lui les suggestions de la haine, et se relevant de son désespoir pour accepter un enfant des mains d'un moine et l'entourer de son amour, tout le monde s'écriera avec le moine : « *Nathan, Nathan! vous êtes chrétien! Par Dieu! vous êtes un chrétien, il n'y eut jamais de meilleur chrétien!* » Préférer l'amour à la haine; ne pas se contenter d'une émotion de tête, mais être fidèle dans le combat de la vie à cet idéal; voir dans l'homme, non le vêtement, le nom, la croyance théologique, mais la créature de Dieu, notre prochain, auquel nous devons aide et bienveillance; agir, faire le bien, au lieu de s'abandonner à de pieuses rêveries, ah! ce sera toujours le signe, la marque du chrétien, et partout où nous rencontrerons un caractère frappé à cette empreinte, nous redirons avec une entière conviction : « C'est un chrétien, car l'esprit de Christ peut seul faire ces merveilles. » Nathan est un chrétien, nous le constatons à ses œuvres, selon ce conseil : *C'est à leurs fruits que vous les reconnaîtrez.* Ce n'est pas un témoignage d'indifférence ou de scepticisme que d'estimer la religion d'un homme à ses actes : c'est la règle du Christ; et cette règle ne peut être applicable aux religions que parce qu'elles ne sont pas des solutions toutes faites sur des problèmes métaphysiques, et qu'elles sont un état intérieur de l'âme.

Acculés à cette parole de Jésus, les défenseurs du Christianisme dogmatique essayent de prendre leur revanche en soutenant que ces *fruits*, ces actes qui sont bien l'essence, le but de la religion chrétienne ne peuvent se cueillir que sur une tige orthodoxe, ne peuvent être produits que par la séve des dogmes traditionnels. C'est déjà un aveu immense de convenir que le fond, l'essentiel de

la religion chrétienne, c'est l'amour, que c'est le but suprême auquel tout doit aboutir dans l'économie de cette religion. Les dogmes sont rabaissés du coup au rang de *moyens*, de *simples moyens*. Ils ne sont conservés, maintenus, que pour préparer, pour rendre possibles les *fruits* chrétiens. Leur existence n'est donc plus nécessaire, apodictique, elle est conditionnelle, et l'enquête s'ouvre, devant le tribunal de l'histoire, pour savoir s'ils sont bien vraiment la condition *sine quâ non* de la vie chrétienne, de l'amour qui transfigure la nature humaine.

Le XVIIe siècle, dont Lessing recueillait les derniers échos et les enseignements, avait apporté à la défense des dogmes, à leur systématisation, un soin, une ardeur extrêmes. On avait revu les beaux jours de la scolastique. Le dogme des *deux natures*, de la *communication des idiomes*, de l'échange de leurs attributs respectifs entre les deux natures, exerça la sagacité des théologiens. Pour soutenir l'*ubiquité* du corps de Christ, on inventa à côté de la *présence locale* la présence *illocale*, et l'on soutint que par celle-ci le corps de Christ ne s'était pas seulement trouvé dans le sein de Marie, mais dans le corps de toutes les vierges, de tous les hommes, de tous les enfants, dans toutes les créatures. Rien n'égale la sécheresse et la puérilité de la prédication de ce temps. Une érudition pédante avait pris la place de l'édification ; le goût des déductions mathématiques avait remplacé l'émotion communicative du cœur, et selon un contemporain, beaucoup d'esprits épicuriens, qui n'avaient aucune intelligencee des premiers fondements de la foi, apprenaient à en parler avec une volubilité que n'aurait pas eue saint Paul. L'étroitesse sectaire et haineuse avait envahi les meilleures âmes ; et tandis que des théologiens composaient la *théologie du paradis*

pour montrer qu'Adam et Ève professaient l'orthodoxie luthérienne, des facultés de théologie décidaient solennellement qu'un bon chrétien ne pouvait accepter à dîner chez un calviniste. Quant à croire que les calvinistes pourraient être admis dans le ciel, c'était le diable seul qui enseignait pareille doctrine. Les mœurs publiques n'étaient pas mieux soutenues par ce rigorisme dogmatique, et des caractères sans noblesse, sans pureté, tout entiers occupés à des calculs d'intérêt ou à des intrigues d'ambition, témoignaient, jusque dans le clergé, d'une décadence, dont l'orthodoxie avait à rendre compte. Il faut remonter au IVe siècle pour retrouver ce mélange repoussant d'immoralité, de sécheresse spirituelle, de dureté de cœur et de subtilité dogmatique, de rage théologique. L'homme, le chrétien avait disparu, il n'était resté qu'un sophiste inquisiteur et un épicurien. C'est le malheur de l'orthodoxie de ne pouvoir échapper à cette sentence impitoyable de l'histoire : les siècles les plus âpres à soutenir le dogmatisme sont les plus pauvres de vie chrétienne.

Instruit par l'expérience, qui s'accomplissait sous ses yeux, Lessing avait le droit d'affirmer que la préoccupation dogmatique était secondaire et qu'elle n'intéressait pas la production de la grande moralité. « Avant tout les actes !
» La croyance vient en seconde ligne. Vouloir raccorder
» toutes les croyances en un seul et unique système, avant
» de songer à amener les hommes à remplir tous leurs
» devoirs, c'est une idée vide de sens. A-t-on apprivoisé
» deux méchants dogues, parce qu'on les a enfermés dans
» la même cage ? Ce n'est pas l'accord des opinions, des
» croyances, mais l'accord des sentiments qui assurera
» au monde la paix et le bonheur. »

Le dogme, en effet, la croyance théologique ne plonge

pas ses racines assez avant dans l'âme pour la contenir et la transformer. La tentative d'expliquer, de formuler, de défendre contre le dehors un sentiment profond de la vie religieuse, est donc un besoin dérivé, secondaire, qui reste le privilége de quelques individus ; il n'est pas ressenti par la masse des fidèles. Ce besoin de formule, de systématisation appartient, d'ailleurs, à la seconde période des révolutions religieuses ; ce n'est pas quand la lave est en fusion, qu'elle circule enflammée, liquide, renversant tout sur son passage, qu'on songe à ces constructions dogmatiques ; c'est plus tard, quand l'eau du fleuve ne coule plus à pleins bords et que l'impétuosité du courant s'est calmée, c'est alors qu'on pense à l'endiguement, et que surgissent les esprits géométriques, qui veulent donner la formule de la vie. Mais la vie est antérieure. Cet ordre de succession, qui se retrouve dans le développement de chaque individu, est manifeste dans la manière dont s'engendrent les diverses périodes de l'histoire ecclésiastique. La formule théologique est comme ces nœuds qui, dans le tronc d'un arbre, marquent une période de sa croissance ; elles mettent fin à un mouvement, et constituent un temps d'arrêt, jusqu'à ce que le flot montant vienne battre contre elles et les renverser, pour ouvrir une ère nouvelle.

Sans doute pour faire porter à l'âme humaine ces fruits exquis de l'amour, il faut exercer une action sur elle, faire circuler en elle une séve vigoureuse ; mais jamais on ne nous persuadera que pour élever l'homme au-dessus des inspirations aveugles de la haine ou de la jouissance, il faut le soumettre préalablement à l'enseignement de la Trinité, de la satisfaction vicaire, des peines éternelles ! Parlez-lui de l'amour de Dieu, qui nous a aimés le premier, faites monter à son cœur cette confiance filiale,

cette joie dans le sacrifice, qui fait de Jésus le premier entre ceux qui sont nés de femmes, entourez-le de grands exemples et de saintes pensées; éveillez sa conscience et fortifiez-la ; créez, développez en lui de pures aspirations; en un mot, faites l'éducation de cette âme, mais n'y substituez pas une instruction dogmatique. Rien ne sera plus efficace pour cette éducation religieuse et morale que les paroles et la vie de Jésus, mais votre dogmatique en lambeaux, qui irrite la raison et la conscience, n'y peut suffire. Les faits ont prononcé.

La métaphysique, dont les dogmes sont l'expression théologique, n'est ni la source ni la condition de la religion; on peut l'éliminer, sans regrets, de la religion chrétienne; et la critique, qui dans son creuset sépare l'or pur de l'alliage, assure la durée et la fécondité de l'Évangile, en l'affranchissant de formules vieillies et condamnées. Le Christianisme, après cette opération, reprend son vol; il laisse à terre, comme une chrysalide impure, ces dogmes qui ont failli être son tombeau, et dépliant ses ailes, il se remet à parcourir le monde pour être la joie et le salut de l'humanité.

Reimarus, par haine de l'orthodoxie, avait pu méconnaître le caractère original du Christianisme et rabaisser Jésus à la taille d'un *rabbi* qui s'était distingué par son honnêteté. Lessing ne s'est pas laissé entraîner dans cette réaction, et il a revendiqué pour le Christianisme la marque de l'originalité. Ce n'est pas le prolongement du Judaïsme, une secte venant se greffer sur le vieux tronc sémitique, c'est une religion nouvelle qui éclate au sein d'Israël et franchit bientôt les étroites limites de la nationalité juive.

Si toute religion est une relation, un lien entre l'homme et Dieu, deux religions qui nous proposeront sur Dieu,

sur ses rapports avec le monde et sur l'homme des notions différentes, ne devront-elles pas être distinguées et séparées ? A ce dualisme absolu que le Judaïsme établit entre Jéhovah et la création, et qui produisit, dans les derniers temps de la spéculation juive, un développement si curieux de la doctrine des anges, êtres intermédiaires, messagers divins qui comblent l'abîme entre la terre et le ciel, la théologie chrétienne opposa le dogme du Dieu-homme. Expression malheureuse de ce sentiment profond d'unité, de cette réconciliation joyeuse qui rapproche l'homme de Dieu, mais qui caractérise la religion nouvelle et ne permet pas d'en faire un appendice de la religion antérieure. Le rapport dans lequel sont placés la créature et le Créateur est transformé ; le lien donc, la religion ne sont plus les mêmes.

D'autre part, l'avenir de l'individu, dans les époques classiques du Judaïsme, ne s'ouvre pas sur l'autre monde ; et sans qu'on puisse affirmer que la continuation et la persistance de la vie soient catégoriquement niées, il est constant que le législateur, le prophète, ne cherchent point dans le monde futur des mobiles pour attacher leurs contemporains à l'observation de la loi. Les perspectives qu'on déroule à leur ambition sont toutes empruntées à la terre et à ses biens, et l'espoir d'une vie future n'intervient jamais dans les exhortations des saintes Écritures. « Le Christ fut le premier docteur qui enseignât l'immor- » talité, et qui méritât confiance, comme pratiquant ce » qu'il enseignait. Autre chose est en effet de présumer, de » souhaiter, de croire l'immortalité, autre chose de régler » sa conduite intérieure et extérieure en conséquence... » A lui seul était réservé de recommander la pureté inté- » rieure du cœur en considération d'une autre vie. »

Faire le bien pour mériter les récompenses célestes et non par l'appât des richesses de la terre, c'est un progrès; et l'on ne peut contester que cette morale soit supérieure à la morale juive, mais ce ne peut être le dernier mot de l'éducation de l'humanité; on conçoit au-dessus de cette moralité déterminée par les biens célestes, une vertu toute désintéressée, qui respecte la loi par amour de la loi, et qui n'emprunte qu'au bien tous ses mobiles. Ce sera la troisième période de l'histoire humaine, dit Lessing; et peut-être dans le désir de légitimer son invocation à ce troisième âge du monde, où régnera l'*Évangile éternel*, a-t-il été conduit à concentrer l'originalité du Christianisme dans sa tentative de substituer, en morale, des récompenses célestes à des bénédictions temporelles.

Le Christianisme des judaco-chrétiens insiste sur ce genre d'argument et transporte dans le ciel les jouissances les plus grossières de ce monde; il nourrit un esprit mercenaire qui est trop naturel à l'homme; mais peut-il être proposé comme l'expression vraie, authentique de la religion de Jésus? N'est-il pas la trahison de l'enseignement et de la vie du maître? Malgré le caractère judaïsant de nos premiers Evangiles, n'y rencontrons-nous pas cette parole, que le rigorisme d'un Kant n'eût pas désavouée : « *Pour vous, quand vous aurez fait tout ce que vous* » *devez, dites que vous êtes des serviteurs inutiles?* » L'idée de la grâce qui occupe, dans la prédication de saint Paul, une si large place, qui forme le nerf de son argumentation, ne peut se concilier avec une théorie qui appuierait tout l'héroïsme chrétien sur une cupidité d'un ordre supérieur. L'activité chrétienne procède d'une source plus pure; elle est le fruit béni de cette transformation qui s'est accomplie dans la conscience humaine, de ce senti-

ment joyeux que nous a mis au cœur Celui qui nous a appris à dire : « *Notre Père qui es aux cieux.* » Nous faisons la volonté de notre Père parce qu'*il nous a aimés le premier*. Les miracles de l'énergie chrétienne sont l'expression d'une reconnaissance confiante : ils débordent d'une âme pleine d'amour, ils ne mendient pas servilement des récompenses futures. Regardez la physionomie de ceux qui veulent acheter le ciel, elle vous repousse comme une caricature du chrétien, et vous vous détournez avec dégoût, disant : Ce n'est pas là le portrait de Jésus.

Le spectacle de toutes les pratiques superstitieuses et chimériques, auxquelles se livraient ceux que travaillait la curiosité impatiente du monde futur, la réapparition d'une sorte d'astrologie, qui caressait les rêves de l'imagination, avaient provoqué chez Lessing une vive opposition à toutes ces tentatives de prendre possession par avance de l'éternité et d'en faire la description. Convaincu que l'intelligence de l'homme ne porte pas au delà des limites de ce monde, et que l'éternité se dérobe aux prises de notre raison, enveloppée dans la catégorie du temps, il repoussait toutes ces spéculations, dont le résultat positif était de dégoûter de l'action virile et de substituer des rêveries sentimentales à la lutte vaillante et efficace contre l'erreur et le mal. « On doit détourner l'homme » du désir de connaître son sort dans la vie future tout » autant qu'on le détourne de chercher quel sera son sort » dans cette vie... Pourquoi ne pas attendre la vie future » aussi tranquillement que le jour de demain ? » Ce n'est pas là une application indigne du conseil de Jésus : « N'ayez » point de soucis du lendemain. » Et il n'est pas inutile de rappeler aux chrétiens que la marque la plus certaine de leur piété est, à tout prendre, cet acte sublime de con-

fiance par lequel l'homme marche au devant de sa destinée sans la connaître. Mais ce sublime élan de la foi a besoin d'un point d'appui pour prendre son essor; il ne peut se développer que dans une âme que remplit le sentiment de la paternité de Dieu. L'inconnu serait effrayant et nous accablerait, si nous ne l'apercevions pas sous le rayon d'un amour infini, qui a tout organisé pour des fins bonnes. C'est ce que nous reprochons à Lessing de n'avoir pas mis en lumière.

Le trafic honteux auquel se livrent les dévots, se macérant ici-bas pour avoir le droit de tirer sur le ciel et sur Dieu une lettre de change au profit de leur cupidité, irritait et blessait la nature fière, le sens moral de Lessing. En opposition à ces calculs intéressés, il affectait d'être l'homme le plus indifférent à l'avenir, et bien loin de reconnaître la divinité du Christianisme à la garantie qu'il nous donne de l'immortalité, il prétend qu'il faudrait fermer l'oreille à une religion qui nous mettrait entre les mains l'attestation de la vie future. En s'exprimant ainsi, il voulait condamner une révélation qui, parlant à nos sens extérieurs, s'imposerait à nous sans exiger aucun de ces efforts de la vie spirituelle qui font le prix et la certitude de la foi à l'immortalité; car si nous étions sûrs, mathématiquement sûrs de la vie future, si nous n'avions qu'à recueillir le témoignage de ceux qui en sont revenus, comme les récits d'un voyageur qui arrive de pays lointains, le méchant, l'âme vile et basse, n'auraient rien à envier à l'homme désintéressé, dont la foi à la vie future est la récompense de son héroïsme moral. C'est cette infériorité de l'homme généreux que Lessing ne voulait pas permettre en acceptant l'idée vulgaire de révélation ; confirmer, d'une manière visible et extérieure, la foi à l'im-

mortalité, lui semblait avilir l'homme et ôter à la vie idéale sa sublime folie.

La mort n'était pas pour lui la crise unique, qui fixe pour jamais le sort de l'individu et parque l'humanité en deux vastes compartiments; il concevait la continuation de la vie sous la forme d'un développement, d'un progrès; et il liait fortement entre eux les divers moments de la carrière humaine, n'admettant pas qu'on pût briser l'enchaînement logique et rémunérateur de nos actions. C'est sur cet axiome moral qu'il s'appuyait pour justifier Leibnitz d'avoir défendu le dogme des peines éternelles et pour repousser avec indignation ces théories de *Rétablissement final*, qu'un certain sentimentalisme avait mises à la mode, sans souci des intérêts de la grande moralité. Quand il s'abandonnait à ces spéculations sur l'autre vie, qui sont un mélange d'imagination et de raison, il inclinait avec une préférence visible vers le système de la *Métempsycose*, non sous la forme grosière qu'il a revêtue dans la théologie indienne, mais sous la forme plus spiritualiste du retour de l'âme sur le théâtre de sa précédente activité, dans des conditions nouvelles. On conçoit qu'une pensée indépendante, pressée entre ce besoin de prolonger la vie et de conserver la personnalité, qui se dégage de toutes les imperfections et les contradictions de ce monde, et l'impossibilité d'imaginer un théâtre nouveau pour notre activité, ait cru entrevoir dans cette direction une conciliation rationnelle. « Qui empêche que chaque » homme ait existé plus d'une fois dans ce monde? Cette » hypothèse est-elle si ridicule pour être la plus ancienne, » et parce que l'esprit humain la rencontre tout d'abord, » lorsqu'il n'était pas encore faussé et affaibli par les » sophismes de l'école? » Mais le sens critique de Lessing

ne lui permit pas d'être dupe de cette *hypothèse*, et il n'en fit jamais la base, l'arc-boutant de sa pensée. Si vous voulez franchir l'horizon dans lequel se meut la raison humaine, semble-t-il nous dire, cette hypothèse en vaut une autre; mais il se garde d'imiter l'orthodoxie qui *suspend l'éternité à des toiles d'araignée*, et il laisse son hypothèse aux confins de notre monde, comme un témoignage de notre impuissance à embrasser tout le problème de la destinée humaine.

CHAPITRE VI

RÉVÉLATION.

Notion vulgaire de la Révélation. — Le Tout-Puissant. — La Religion selon M. Jules Simon. — La Révélation indépendante de la moralité. — Les Religions d'autorité et le libre examen. — La Révélation crée l'Intolérance. *Toutes les religions sont bonnes.* — La Révélation est une éducation. — Joseph de Maistre. — Religions positives et Religion naturelle. — Christianisme progressif.

C'est l'honneur de la philosophie de Leibnitz d'avoir introduit, dans l'étude du monde physique et du monde moral, cette idée féconde du *développement*, qui permet d'organiser le chaos de l'histoire et de saisir le lien qui rattache entre eux les divers états de la conscience humaine. Ce grand esprit qui, dans ses vastes connaissances, avait embrassé les révolutions de l'histoire comme les phénomènes de la nature, avait constaté que la loi de la vie c'est le mouvement, que tout ce qui vit se meut, se développe; et il avait montré par quelle série d'ébauches la nature s'élevait à l'homme, qu'il appelait un *microcosme*

parce qu'il résume et concentre dans sa perfection tous les ordres précédents. Frappé de la justesse et de la beauté de ce principe, Lessing l'appliqua à l'étude des phénomènes religieux, et en particulier à l'étude de ce qu'on appelle vulgairement la *Révélation*, de la religion juive et chrétienne. C'est ici où nous retrouvons l'influence bienfaisante de cette conception sur les rapports de Dieu avec le monde, qui l'a fait suspecter de *Panthéisme*. Comme son Dieu n'est pas séparé du monde et que toute la création est en Dieu, il ne peut s'habituer à penser que les religions sont de purs accidents, des produits artificiels, dans lesquels l'activité de l'homme est seule en jeu ; et il s'écrie, en s'adressant à tous ces critiques, qui s'acharnaient à signaler les lacunes et les contradictions des religions positives : «Pourquoi ne pas mieux aimer considé-» rer dans toutes les religions positives la marche néces-» saire de l'esprit humain, en tous temps, en tous lieux, » dans le passé comme dans l'avenir, que de prodiguer » le sourire ou la colère à l'une d'elles? Rien dans le meil-» leur des mondes ne mériterait notre dédain, notre haine, » et les religions seules seraient exceptées? Dieu aurait une » part dans tout, et il n'en aurait pas dans nos erreurs? »

Ces paroles trahissent bien cet optimisme de Leibnitz, qui ne reconnaît pas à Satan une part dans le gouvernement de ce monde et qui cherche dans le développement, dans le progrès des êtres et des choses, la solution des problèmes que soulève la vue du mal et de l'erreur; et elles introduisent le point de vue nouveau que Lessing a exposé dans son « Éducation du genre humain » sur la *Révélation*.

Le vulgaire comprend sous ce terme de *Révélation* un ensemble de doctrines et d'ordonnances que l'humanité

eût à jamais ignoré, si elle n'en avait reçu connaissance par une communication surnaturelle. Ce sont des sentiments, des idées inaccessibles à la nature humaine, qui dépassent ses prises ordinaires et qui n'ont pas leurs racines dans la conscience de l'homme. C'est l'idée consacrée par l'orthodoxie et dont nous retrouvons le reflet dans cette réponse caractéristique des Bassoutos à nos missionnaires : « Il n'était pas besoin de nous apprendre » que nous ne devons pas voler, tuer, dire du mal de notre » prochain ; cela nous le savions avant votre arrivée. Mais » les ordonnances de Jehovah, la loi du Sabbat, voilà » des nouveautés pour nous. » Jamais critique n'a mieux découvert le caractère arbitraire de la Révélation, prise au sens traditionnel, que cette naïve admiration du sauvage.

La Révélation est la communication des volontés d'un Dieu que le cœur de l'homme ne pouvait pressentir, soit à raison de son incapacité native, soit à raison de la corruption radicale amenée par la chute de nos premiers parents. L'orthodoxie en arrive ainsi à donner la main aux théories sensualistes et à faire de l'âme une *tabula rasa* sur laquelle on peut inscrire, à son gré, toutes sortes de caractères : l'âme est une source tarie, c'est en vain qu'on la toucherait, plus rien ne jaillira d'elle ; elle est vide et livrée à toutes les entreprises du dehors. Le Dieu que suppose cette théorie de la Révélation est la puissance infinie, une sorte d'émir absolu qui, sous prétexte de conserver sa liberté, n'a pas fixé son caractère, et qui ne laisse jamais pressentir sa volonté, car il ne connaît d'autre loi que sa fantaisie ; c'est le monarque absolu qui n'a octroyé à ses peuples aucune constitution et dont la pensée est une énigme pour ceux mêmes qui l'approchent de plus près. De ce Dieu, en effet, l'homme ne sait ce qu'il doit

craindre, ce qu'il doit espérer, et jusqu'à ce qu'il ait parlé, que le bruit de sa voix ait retenti aux oreilles d'un ambassadeur, l'humanité est livrée à toutes les inspirations de la peur.

Avec une théologie pareille il faut une révélation extérieure, un témoignage de la Divinité qui tombe sous nos sens, car nous n'avons aucune intelligence avec un pareil Dieu. Il s'en faut, hélas! que ce Dieu soit rangé parmi les idoles oubliées : c'est encore le Dieu de la foule, qui ne croit pas pouvoir célébrer davantage la majesté de son Dieu qu'en l'appelant celui qui *peut tout*. Malgré dix-huit siècles de Christianisme, et bien que nous répétions toujours *Notre Père qui es aux cieux*, nos populations sont restées païennes dans leur conception de la Divinité; elles n'ont pas encore franchi cet âge grossier, où la force est déifiée; elles n'ont pas substitué la catégorie morale à celle de la puissance, leur Dieu c'est le Tout-Puissant. Vis-à-vis de Jehovah, dont le vrai symbole est bien le feu dévorant, la nature, l'homme ne sont rien, car ils sont hors de Dieu; toujours prêts à retomber dans le néant, si la main du Créateur ne les soutenait plus. La transcendance de Dieu est affirmée d'une manière si énergique, si exclusive, qu'elle crée un abîme entre l'homme et Dieu; il n'y a point de pont entre eux, il n'y a plus d'échange constant et journalier; ils sont séparés, l'homme est isolé, relégué dans un désert. Dieu siége par delà les étoiles dans son ciel mystérieux; il est là-haut, nous sommes en bas; s'il ne vient pas à nous, s'il ne fait pas entendre sa voix, s'il n'entre pas dans notre monde comme un orateur dans la salle où le public est réuni, nous ne connaîtrons pas, nous ne saurons pas ses desseins sur l'humanité.

Ces expressions de *venir*, *descendre*, *parler*, que nous nous

approprions sans effort, parce que nous les dépouillons de leur sens propre pour en dégager l'idée, sont prises à la lettre, dans leur réalité grossière, avant la perturbation apportée dans la théologie par les découvertes de Kepler et de Galilée. L'idée vulgaire de Révélation est contemporaine d'une cosmologie que tout le monde aujourd'hui repousse : légitime à ce moment-là, elle ne peut plus s'accorder avec l'immanence de Dieu ; elle ne peut échapper au sort de cette théologie qui assignait à Dieu un séjour dans l'espace et divisait le monde en trois compartiments.

La nécessité d'une Révélation se déduit aussi du caractère que l'on attribue communément à la religion dans notre pays. Si la religion est « une doctrine philosophique « fondée, non sur la démonstration, mais sur l'autorité », comme l'affirme M. Jules Simon, si elle consiste à professer des dogmes incompréhensibles qui contredisent les données les plus positives de la raison, de la science, à s'exercer à des pratiques qui ne s'imposent pas à la conscience par leur évidence morale, quelle autre origine pourriez-vous assigner à cette religion qu'une révélation surnaturelle? Ne posant pas d'aplomb sur l'âme humaine, ne pouvant éveiller chez elle des échos, elle serait bientôt éconduite, si on ne lui mettait au front l'auréole divine! Si la religion consiste à connaître Dieu, à pénétrer le mystère de l'éternité, elle ne peut être introduite au sein de l'humanité que par une *Révélation*, et il faut qu'elle apporte à l'homme des connaissance qui dépassent l'horizon de sa pensée.

Quand on se place à ce point de vue et qu'on ne considère dans la religion que le côté intellectuel, il n'est plus permis de s'étonner que la Révélation contienne des choses que la raison ne peut comprendre et n'aurait

pu découvrir. Lessing est autorisé à répondre à Reimarus qui, tout en restant pris dans la conception orthodoxe de la religion, voulait tout ramener à la mesure de la raison humaine : « *Que serait une révélation qui ne révé-* » *lerait rien?* » Mais que les défenseurs de la Révélation ne s'empressent pas trop de saisir cette arme que leur fournit Lessing ; c'est une arme à deux tranchants qu'il pourra bien retourner contre eux, pour les sommer de prouver quelles sont les connaissances supérieures, que nous devons à la Révélation chrétienne !

Ainsi donc d'après l'orthodoxie, qui n'a guère fait que systématiser le sentiment vulgaire, il faut entendre par *Révélation un enseignement théorique transmis à l'homme par voie surnaturelle.* L'objet essentiel de cet enseignement est si bien le dogme, que les organes de la Révélation, ceux auxquels elle est adressée et qui sont chargés de la transmettre, peuvent être, même dans cet état de grâce et revêtus de ces dons surnaturels, des pécheurs et des criminels, témoins Balaam, Saül, Caïphe ! La Révélation et la vie morale sont deux choses distinctes : on peut posséder la vérité révélée, en être le dispensateur et vivre dans l'impureté. Comment s'étonner, après cette théorie de la Révélation, que l'orthodoxie soit si indulgente pour ceux qui pensent bien, et leur pardonne aisément leurs égarements? Le principe vital de l'orthodoxie, c'est la suprématie du dogme : pourvu qu'on sauve le dogme, tout est bien.

L'histoire s'est chargée de mettre en lumière les conséquences désastreuses de cette théorie de la Révélation. Les vérités qui sont proposées au croyant, ne pouvant se légitimer par elles-mêmes devant la conscience humaine, elles sont toujours en péril, il faut leur constituer une

garde pour les préserver de toute altération et les expliquer aux intelligences rétives; donc il faut un corps de docteurs, une caste officielle, chargée de veiller à ce dépôt sacré, contre lequel conspire sans cesse la raison de l'homme. Voilà le cléricalisme qui reprend pied en pleine terre protestante, et qui ne sera pas moins hautain, proscripteur que le prêtre catholique. La liberté glorieuse des enfants de Dieu est ainsi confisquée, et la servitude spirituelle est de nouveau intronisée.

Comme ces vérités révélées sont une importation étrangère, qu'elles n'ont pas germé dans la conscience de l'homme, on ne peut les livrer à l'examen de l'individu; il est incompétent, il ne peut se prononcer sur elles, il n'a pas de pierre de touche pour les éprouver, il les acceptera sur la foi de l'autorité qui les proclame; il ne peut connaître du contenu de la Révélation, ce serait la lui livrer; il n'est admis à contrôler que les titres de l'autorité, de la Révélation, travail ingrat et qu'on n'entreprend pas. On accepte la légitimité de l'autorité, de la Révélation, par lassitude ou par habitude, parce qu'on veut échapper aux douleurs de l'examen; mais jamais on n'abdique entre les mains de l'autorité après une confrontation vraiment scientifique des titres de l'autorité. Cette entreprise est trop ardue, trop délicate pour les esprits ordinaires, qui ne se soucient pas de résoudre tous les problèmes d'histoire et de critique que soulève la question des titres de l'autorité et qui soupirent après la vérité religieuse. Quant à ceux qui la conduisent à bonne fin, ils ont trop exercé leur raison et leur conscience, ils ont trop pratiqué la foi en eux-mêmes, en nos moyens naturels de connaître, pour renoncer à soumettre le contenu de la Révélation au même examen. La raison cultivée,

affermie par l'étude, n'est pas un fiacre qu'on renvoie lorsqu'on est arrivé à l'église; on ne peut la congédier si cavalièrement: elle s'est trempée dans ces exercices, et elle n'abdiquera pas au moment où elle vient d'acquérir la conscience de sa puissance. Du reste, quand elle accomplit ce suicide, la situation du croyant n'est pas meilleure: l'examen des titres de la Révélation ne peut jamais conduire qu'à des *probabilités*: la certitude n'est promise qu'à ceux qui saisissent directement la vérité et dont la foi n'est pas une déduction logique, mais un fait de conscience.

La plupart de ceux qu'on invite à contrôler les titres de l'autorité, Bible ou Église, se gardent bien de s'aventurer dans ce travail; ils s'en rapportent à leurs devanciers, ils en croient sur parole les défenseurs attitrés de la Révélation et leur foi porte la peine de son origine. Elle n'est pas vaillante, joyeuse, sûre d'elle-même; paisible, tant qu'elle n'est pas assaillie par le doute, elle devient bientôt méfiante, soupçonneuse, irritée dès qu'elle se sent ébranlée et qu'elle ne sait comment se raffermir. Si elle était le fruit de ce consentement de nous-mêmes avec nous-mêmes, qui met l'unité dans tout notre être, elle saurait où se retremper; si elle était née, comme une étincelle, du choc de la vérité qui est en nous avec la vérité hors de nous, elle rallumerait sa lumière et sa chaleur dans une de ces rencontres salutaires; mais elle n'est qu'une adhésion de tradition, de coutume à une autorité dont elle n'a pas contrôlé les titres et qui se place entre elle et la vérité; elle ne grandit pas au milieu de ces orages, car elle n'a pas de racines et toujours plus chancelante, elle maudit les discussions et les téméraires qui mettent tout en question. De là à l'intolérance, à la proscription hors de l'État ou de l'Église, selon les temps, il n'y a qu'un

pas. La foi d'autorité n'est jamais vivante comme une foi personnelle conquise par des efforts énergiques ; elle reste toujours faible et elle inspire des mesures de persécution contre ceux qui la menacent. Voyez dans l'histoire quels sont les plus ardents fanatiques, les intolérants les plus implacables ! Toujours ceux dont la foi est la plus exposée aux objections et qui n'a pas subi l'épreuve salutaire de l'examen : le juif, le musulman, le catholique du moyen âge, l'orthodoxe du XVIIe siècle. On peut établir une proportion infaillible : plus la foi d'autorité domine chez un homme, plus il est intolérant. C'est toujours quand on attaque le point faible de leur théorie, celui qu'ils n'ont pas soumis à une révision suffisante, que les théologiens perdent patience et s'emportent. Luther ne se possède plus « quand on conteste la vérité de sa doctrine de la consubstantiation » qu'il avait cependant été tenté d'abandonner, pour jouer un bon tour au Pape ; et quand on ramène Calvin sur la question de la responsabilité de ceux qui sont prédestinés à l'enfer, il éclate et vous traite de pervers.

Si vous voulez fermer l'ère des proscriptions, des anathèmes, des intolérances civile et religieuse, si vous voulez ramener la concorde, la paix dans la société humaine, c'est bien cette fausse idée de la Révélation, cette prétention de posséder la vérité absolue qu'il faut renverser. Et c'est dans cette conviction que Lessing écrivait : « Le » sentiment de Nathan contre toutes les religions positives » a toujours été le mien. » Qui peut résister à la tentation de proscrire l'erreur, d'arracher des innocents à l'empire de l'erreur, quand il est assuré d'avoir toute la vérité, rien que la vérité, quand il est persuadé que son contradicteur n'a pas une parcelle de vérité ? « Ah ! la pauvre » femme, je te l'ai bien dit, est chrétienne ; elle est obli-

» gée de tourmenter les autres par charité. C'est une de
» ces visionnaires qui s'imaginent savoir à elles seules la
» seule vraie voie, l'unique voie qui conduit à Dieu. Ces
» gens se sentent le devoir de conduire dans cette voie
» tous ceux qui suivent une autre route. C'est facile à s'ex-
» pliquer de leur part; car s'il est vrai que leur chemin seul
» soit le bon chemin, comment verraient-ils tranquille-
» ment leurs amis prendre une voie différente, qui les
» mènerait à la perdition éternelle? Pour qu'il en fût autre-
» ment, il faudrait d'abord trouver le moyen de haïr et
» d'aimer à la fois la même personne (1). »

Cette manière mécanique de parquer les hommes en deux catégories tranchées et de séparer ainsi le bien et le mal, l'erreur et la vérité, favorisera toujours l'intolérance. Le respect des convictions contraires ne sera assuré que le jour où l'on s'élèvera à des notions plus justes sur la manière dont la vérité se fait, se dégage dans le travail de l'humanité, où l'on consacrera les droits de l'individualité avec toutes leurs conséquences et où l'on renoncera à faire marcher tous les hommes du même pas dans le même sentier.

La tolérance sera vraiment entrée dans nos cœurs, lorsque le principe, proclamé par Saladin, inspirera tous les jugements: « Je n'ai jamais demandé qu'il n'y eût qu'une » seule écorce pour tous les arbres. » Tant qu'on voudra contraindre tous les hommes à porter le même vêtement, à prendre la même nourriture, à jeter leur pensée, leurs expériences dans le même moule, dans la même formule, on violentera la nature humaine, et l'unité qu'on obtiendra par ces procédés sera tyrannique et ne pourra jamais

(1) *Nathan*, act. V, scène VI.

compter sur un lendemain. L'unité vraie, solide, durable ne peut être que l'harmonie des différences, des nuances, des individualités. L'orthodoxe intolérant ressemble au musicien qui ne peut suivre que son instrument et voudrait nous interdire les puissantes émotions, qu'éveille dans notre âme l'harmonie de tout un orchestre.

La tolérance n'est pas le fruit suspect de l'indifférence; et son mot d'ordre n'est pas *toutes les religions sont bonnes;* ce qui, d'ordinaire, est synonyme du mépris des religions. Quand nous retenons sur nos lèvres l'anathème contre une forme religieuse à laquelle nous n'appartenons pas, nous ne prétendons pas la mettre sur le même niveau que la foi que nous professons; nous ne renonçons pas à revendiquer pour notre point de vue une supériorité réelle et à tenter de lui recruter des adhérents; mais nous reconnaissons que pour un autre degré de culture, pour d'autres besoins, cette religion, qui n'est pas la nôtre, a une légitimité et une valeur relatives; nous la respectons parce qu'elle prépare, qu'elle élève l'homme à un nouvel état de la conscience religieuse; son prix à nos yeux n'est pas dans sa conformité avec la vérité absolue, mais dans sa puissance pédagogique. Nous pouvons associer ainsi le respect le plus sincère pour toutes les formes religieuses avec un zèle ardent de propagande. Le Catholicisme, pour un protestant éclairé, libéral, n'est pas un produit de l'Enfer, comme l'affirmaient les hommes du XVIe siècle avec leurs convictions massives, tout d'une pièce; c'est une forme du Christianisme, qui se survit et qui devient un embarras dans le monde moderne. Excellent pour assouplir, civiliser les barbares, il étouffe aujourd'hui l'individualité, et ne peut pas nous initier, nous préparer aux rudes labeurs de la liberté. C'est donc un devoir, pour les indi-

vidus qui sont éclairés sur l'impuissance et le danger du Catholicisme, de ne pas s'attarder dans une église vieillie et de chercher une société religieuse, qui leur assure un Christianisme épuré et les rapproche de la vérité idéale, qu'ils ont le devoir de poursuivre. Mais tout en accomplissant cette évolution, ils n'attenteront pas à la liberté du voisin, même s'il s'obstine dans son erreur; et ils ne songeront pas à lui imposer ce progrès, qu'il méconnaît encore.

Le sentiment de la fragilité de la raison humaine, le souvenir fâcheux de toutes les erreurs, de toutes les folies qui ont eu cours et crédit dans le passé, peuvent inspirer à l'homme le désir de se confier à une Révélation surnaturelle, qui le mette à l'abri de ces méprises; mais au fond ce besoin d'une Révélation est une défaillance morale. C'est toujours lorsque l'homme n'entend plus en son cœur la voix de Dieu, qu'il demande à l'entendre au dehors, et qu'il se jette à genoux, devant un prêtre ou un livre, pour recevoir par les sens, ce que les organes naturels du commerce avec Dieu se refusent à lui communiquer. On porte atteinte au caractère de la vérité, dès qu'on prétend la saisir autrement que par l'effort d'une conscience pure. « La vérité, dit Nathan, n'est pas de cette monnaie nou» velle dont le poinçon fait la valeur, qu'on n'a qu'à comp» ter sur la table. Eh quoi! on mettrait la vérité dans une » tête comme on met de l'argent dans un sac? » C'est le châtiment de l'orthodoxie et de tous les systèmes d'autorité, en matière de foi, de changer les conditions de la possession de la vérité et de réduire le drame de la vie morale à une simple constatation juridique. Plus de ces efforts hardis, persévérants pour saisir et s'assimiler la vérité, pour en faire notre chair et notre sang; il suffit

d'un procureur qui établisse bien ce qui est écrit, ce que l'autorité affirme! Nous n'avons plus à nous soucier du *cœur pur qui voit Dieu,* c'est une question juridique à instruire : l'intelligence la plus sèche, le cœur le moins pieux, sont compétents ; *le Diable peut citer l'Écriture pour justifier ses desseins* (1) ; la condition qui prime les autres, c'est d'être très-versé en droit canon. On accepte passivement ce que l'autorité enseigne, et tout ce qu'elle n'interdit pas expressément, passe pour permis. C'est ainsi que nous voyons des protestants se justifier des trahisons les plus évidentes du principe chrétien, en disant : *la Bible ne le défend pas.*

S'il est vrai qu'on ne renverse que ce qu'on remplace, Lessing a porté le coup de grâce à la théorie orthodoxe sur la Révélation, parce qu'il lui a substitué une autre notion. Il ne s'est pas évertué à prouver que la Révélation n'était pas possible : ces thèses absolues sur la conduite de la Divinité peuvent plaire à l'esprit dogmatique, qui affirme ou qui nie, selon ses sentiments personnels ; mais la philosophie critique ne leur reconnaît aucune valeur. Ainsi Fichte, dans son examen de l'idée de Révélation, n'en conteste pas la possibilité, et Kant, lui-même, ne la met pas en doute. La question ne doit pas se trancher à priori, par des considérations abstraites : c'est l'histoire qui est appelée à prononcer en dernier ressort.

Des défenseurs obstinés du vieux dogme, et qui ne cherchent partout que des arguments en faveur de leur parti pris, ont pu se laisser égarer par la phraséologie de Lessing et l'invoquer comme un auxiliaire des théories supranaturalistes. Mais à y regarder de près on s'aperçoit

(1) *Le Marchand de Venise*, acte I, scène III.

que l'ancienne idée d'un acte révélateur parfait, fournissant à l'homme, sous une forme achevée, des notions que, livré à lui-même, il n'aurait jamais pu atteindre, cette idée d'une Révélation infaillible, absolue, ne peut pas se concilier avec ces tâtonnements, ces approximations, ces accommodations aux circonstances et aux temps qui sont, suivant Lessing, le caractère de la Révélation. En introduisant le développement, l'histoire dans la Révélation, il lui arrache son caractère surnaturel, absolu ; et il la fait redescendre des hauteurs de l'empyrée, dans le flux éternel des choses qui deviennent, qui se font.

En face de toutes ces religions, qui se sont disputé et se disputent encore l'empire des âmes, il n'accepte pas qu'on pose la question comme l'orthodoxie le veut : il ne peut pas y avoir deux religions vraies, deux Révélations ; quelle est donc la religion positive qui est fondée dans ses prétentions, quelle est la Révélation qui vient de Dieu, car la *Parole* de Dieu ne peut être multiple ? Chaque religion positive a sa vérité relative, puisqu'elle a vécu, qu'elle a concouru pour sa part à l'ennoblissement, à l'apaisement de l'âme humaine ; sa vérité, sa légitimité se mesure à son harmonie avec les besoins, la culture, le tempérament, le niveau physique et moral du peuple et du siècle, qu'elle a rattachés au monde invisible. Ce que Lessing appelle la *vérité interne d'une religion*, c'est la nécessité historique qui préside à sa formation.

La Révélation n'est pas l'introduction, dans le développement de l'humanité, d'idées étrangères ou inaccessibles à la conscience humaine ; c'est le *dévoilement*, comme dit Joseph de Maistre, le déroulement d'idées, de sentiments qui sont contenus dans notre nature et qui, sous l'influence de l'histoire, mûrissent et s'épa-

nouissent. Jalouse de maintenir l'originalité la plus absolue de la Révélation, l'orthodoxie efface tout rapprochement avec les religions antérieures, elle réduit, elle élimine toute préparation, elle creuse un abîme pour rendre impossible une transition naturelle; comme le mécanisme de Descartes avait besoin d'une chiquenaude du Créateur pour mettre le monde en mouvement, il lui faut un coup de main de l'Éternel pour introduire dans le drame humain des idées, des sentiments d'un ordre nouveau.

C'est du reste l'instinct de légitime défense, qui inspire à l'orthodoxie cette tactique. Si la Révélation n'apportait à l'humanité que des sentiments et des idées que la conscience humaine pourrait s'assimiler, dans lesquelles retrouverait sa propre substance, pourrait-on maintenir la nécessité d'une intervention miraculeuse, d'une Révélation surnaturelle? La théologie de juste-milieu, qui prétend démontrer la vérité du Christianisme par son harmonie intérieure avec l'âme humaine, nous semble bien imprudente pour la cause qu'elle défend avec tant de passion. Elle mine le sol, sur lequel elle élève à grand fracas sa théorie du *Surnaturel*. Si la Révélation n'apporte à l'homme que des sentiments et des idées qui s'imposent à notre foi par leur propre beauté, par leur évidence irrésistible, à quoi bon suspendre l'ordre des mondes et bouleverser la nature? à quoi bon une Révélation qui ne révèle rien? Ainsi ces théologiens de juste-milieu forment le pont, par lequel passera la foule, pour aller de l'ancienne idée de la Révélation, à celle que Lessing propose.

La Révélation est une *éducation*, c'est l'*éducation de l'humanité*. Or, chacun sait qu'on n'élève pas un enfant en promulguant une fois pour toutes et pour tous les

caractères, pour toutes les intelligences, l'ensemble des vérités que l'on veut enseigner. C'est pas à pas que le pédagogue habile conduit l'enfant; il ne l'éblouit ni ne l'accable d'une trop grande somme de vérités; et il préfère l'instruire solidement, lentement, que de l'épuiser pour se parer de sa précocité. Le bon maître ne dicte pas à l'enfant des solutions toutes faites, que l'élève n'aurait qu'à confier à sa mémoire; il éveille par des questions heureuses l'intelligence de l'enfant, il lui ménage la joie de trouver lui-même : mais l'élève est un vaniteux s'il se vante d'avoir découvert, tout seul, la vérité et s'il méconnaît la direction efficace du maître. C'est à ce point de vue qu'il faut considérer les religions positives : elles sont comme des classes d'enseignement, qui se succèdent les unes aux autres dans cette grande école de l'histoire; et les livres sacrés de ces religions sont les ouvrages élémentaires de chacun de ces enseignements, d'autant plus précieux, qu'ils sont mieux calculés sur la force des élèves et qu'ils n'éteignent pas leur curiosité et n'arrêtent pas leur élan vers des vérités plus hautes, plus complètes. C'est la réfutation la plus nette du dogme de l'orthodoxie, qui pose la Révélation, la Bible comme une borne, qu'il n'est permis ni de déplacer ni de franchir.

Cette assimilation de la Révélation à l'éducation ruine, de fond en comble, la théorie qui nous présente la Révélation comme un corps de vérités inaccessibles à l'homme L'éducation, en effet, repose sur ce principe qu'on ne peut communiquer à l'élève aucune idée dont il n'aurait pas le germe, le pressentiment en lui. « L'éducation ne donne » à l'homme rien qu'il ne pût aussi bien avoir de lui- » même : seulement elle le lui donne plus vite et plus » facilement. Pareillement, la Révélation ne donne au

» genre humain rien, à quoi la raison humaine ne pût par« venir aussi, abandonnée à elle-même. »

Cette théorie est développée et justifiée par un homme qui n'est pas suspect de partialité pour le mouvement critique du XVIIIe siècle. Joseph de Maistre, dans son *Examen de la philosophie de Bacon*, a tracé d'une main ferme et avec une rare précision, le commentaire lumineux de la théorie de Lessing. « Qu'est-ce que la révéla» tion ? C'est un enseignement divin ; et qu'est-ce que » l'enseignement humain ? C'est une révélation humaine. » Un théorème mathématique, démontré à celui qui l'igno» rait, est une révélation. Or, comment apprendre ce qu'on » ne sait point encore, sinon en vertu de ce qu'on sait » déjà ? Comment l'homme recevra-t-il une vérité nou» velle, s'il ne porte pas en lui une vérité intérieure, une » règle innée sur laquelle il juge l'autre ?... En général, » rien ne peut *donner* une idée à un homme, elle peut » seulement être *réveillée* ; car si l'homme (ou une intel» ligence quelconque) pouvait recevoir une idée qui ne lui » est pas naturelle, il sortirait de sa classe et ne serait plus » ce qu'il est ; on pourrait donner à l'animal l'idée du » nombre ou celle de la moralité... En un mot le but de » la révélation n'est que d'amener l'esprit humain à lire » dans lui-même ce que la main divine y traça, et la » révélation serait nulle si la raison, après l'enseignement » divin, n'était pas rendue capable de se démontrer à » elle-même les vérités révélées ; comme l'enseignement » mathématique ou tout autre enseignement humain n'est » reconnu vrai et légitime que lorsque la raison, exami» nant les nouveaux théorèmes sur la règle éternelle » cachée dans le fond de son essence, dit à la révélation » humaine, vous avez *raison*, c'est-à-dire vous êtes *la raison*. »

Un enseignement étranger à la nature humaine, inaccessible ; à la raison, qui ne pourrait être démontré par elle ; est comme nul et non avenu ; il ne peut pénétrer dans la conscience de l'homme, être vraiment saisi par elle, il peut peser sur elle comme un joug extérieur, il ne sera jamais sa propriété, sa vie, sa lumière. Si la Révélation n'a d'autre moyen de se légitimer que d'en appeler au *credo quia absurdum*, elle restera toujours pour l'homme un objet d'étonnement et d'effroi, toujours à la veille d'être expulsée par un effort vigoureux de la conscience, qui ne se reconnaît pas en elle ; et si elle peut être défendue par la raison, si elle dépend de ses lois, rentre dans sa sphère, si les motifs pour y croire relèvent de la raison, si elle est vraie parce qu'elle répond aux besoins religieux de l'homme, l'origine surnaturelle de la Révélation n'est plus nécessaire, et elle rentre dans cette éducation que l'esprit humain reçoit à travers les révolutions de l'histoire, sous l'influence de l'Esprit absolu. La Révélation n'est plus un *donum superadditum*, un appendice ou un supplément de la conscience humaine ; elle ne descend pas des cieux entr'ouverts, elle sort des profondeurs de la conscience ; elle est, comme dit Samuel Vincent, *la révélation de l'âme humaine.*

La *religion chrétienne* peut être menacée par cette façon de se représenter la Révélation, car la Trinité, la *communication des deux natures, la transsubstantiation* ne pourront jamais se justifier par leur accord avec les besoins religieux de l'âme, avec les axiomes éternels de la raison ; mais la *religion de Jésus* se prête admirablement à une pareille exposition. L'amour de l'homme pour l'homme, comme l'amour de Dieu pour l'homme, ne sont pas des vérités étrangères à l'âme humaine et

qu'il faille nous inoculer par voie surnaturelle; elles ne sont que l'épanouissement naturel de nos saints désirs, de nos aspirations natives. Et Jésus n'a fait que montrer inscrites dans notre cœur ces grandes vérités ; il n'a été *révélateur* que parce qu'il a révélé la conscience à la conscience, et qu'il a déchiré le voile qui cachait à l'âme sa vraie nature, sa substance divine.

L'étude impartiale des documents de la Révélation ne permet pas de nourrir longtemps cette illusion d'une communication surnaturelle, qui introduit dans le tissu des choses humaines, des éléments étrangers, et qui est achevée, close, avec la dernière lettre du volume sacré. On peut se persuader que ces ordonnances, ces doctrines sont tombées un jour du ciel entr'ouvert, qu'elles sont une dictée faite un jour par Dieu à quelques écrivains ; mais quand on ne reçoit plus la connaissance de ces doctrines par le résumé officiel d'un concile ou d'un synode, quand on remonte de la tradition consacrée aux sources mêmes, qu'on étudie sans parti pris ces monuments vénérables du passé, on cesse bientôt de croire à l'uniformité, à l'identité d'une *Parole* divine, immuable; force est bien de reconnaître que les idées les plus fondamentales se sont dégagées, comme sous le jeu des événements et des circonstances extérieures, des profondeurs de la conscience humaine.

Parmi ces idées, qui forment le fond de la conscience religieuse de ce temps et que nous sommes disposés à rapporter à une Révélation divine, il n'en est aucune qui porte plus la trace de ce travail que l'idée de *la vie future*. Elle n'éclate pas soudainement, au milieu d'une obscurité profonde, sur les lèvres d'un homme qu'on puisse nous présenter comme l'organe de la Divinité; elle

semble le produit anonyme d'une fermentation séculaire, d'une longue incubation au sein de la nation juive, et sous l'action des épreuves diverses qu'a traversées la fortune de cette nation. A mesure que l'âge messianique se dérobe aux ardeurs impatientes du peuple; à mesure que le nombre de ceux qui sont descendus au *Scheol*, avant d'avoir vu se lever l'étoile du Messie, augmente ; à mesure que le contraste entre l'état moral des individus ou de la nation entière et le partage des biens et des maux devient plus poignant, mieux constaté, l'horizon s'éclaircit et se lève aux regards de l'Israélite, il ne se ferme plus sur ce monde où la rémunération est si incomplète, si contradictoire ; le sentiment de la justice blessé par la réalité, le besoin d'établir une compensation et de ne pas créer une inégalité criante, au détriment de ceux qui sont morts avant l'ère messianique, font jaillir de l'âme de ce peuple une lumière nouvelle, plus intense sur la destinée de l'homme, et la tombe n'est plus le terme fatal où tout vient sombrer. Sans doute cette fermentation fut intérieure et propre à la nation israélite ; et l'idée de l'immortalité ne peut être un emprunt aux croyances persannes. Mais qui oserait nier que les relations avec les Perses, le contact avec leur religion, n'aient contribué à favoriser cette fermentation, et n'aient donné à la conscience d'Israël cette première indication, qui décide d'un mouvement et de son but? Quelle que soit la part qu'on attribue à la religion des Perses sur la croyance d'Israël à la vie future, il reste acquis que l'esprit n'est arrivé à prendre conscience de sa destinée, de sa vocation que successivement, à l'école des événements, qui se produisaient dans la vie des particuliers et du peuple entier.

Cet exemple est frappant, pour montrer l'impuissance

de la théorie orthodoxe à rendre compte des faits. La foi à l'immortalité, dans le peuple juif, nous la voyons se faire, se développer; et nous pouvons noter les circonstances politiques qui ont amené l'esprit humain à déplier, à dévoiler des idées qui sommeillaient en lui et qu'il ignorait. Cette idée n'est pas tombée du ciel comme un fruit mûr, que l'humanité n'a qu'à recueillir; nous avons pu suivre toutes les évolutions qui l'ont conduite à maturité. Faut-il en conclure que l'humanité seule est ouvrière dans ce travail séculaire, et qu'il n'y a que la part de l'homme dans cette élaboration de l'idée religieuse? Mais ce mouvement ascensionnel, qui triomphe de la paresse de l'homme, ce lien mystérieux qui relie entre elles les diverses religions et constitue la trame résistante sur laquelle viennent s'enrouler tant de fils de valeur et de caractère différents, cette énergie productrice qui pousse en avant l'esprit humain, comme l'aiguillon dans les flancs du bœuf rétif, pouvons-nous méconnaître à ces traits la main de Dieu? Ne sentons-nous pas cette attraction puissante que l'Esprit absolu exerce sur l'esprit de l'homme, pour l'entraîner dans son orbite et lui communiquer le rayonnement de sa vie? Si l'homme était seul livré à ses propres forces, comme le suppose l'hypothèse déiste, ne serait-il pas comme l'oiseau sous la machine pneumatique, ne manquerait-il pas de souffle et d'élan, et ne serait-il pas soudain figé dans sa bestialité? Les efforts héroïques de l'humanité, pour saisir ou traduire le monde invisible, sont le témoignage éclatant de la présence de l'invisible dans le jeu des sociétés humaines; les progrès persistants de l'esprit qui s'arrache à la matière, s'oppose à elle et s'affirme dans sa supériorité, sont la preuve que le monde et l'humanité ne sont pas

une machine vide, qui chemine par son propre poids; mais que l'Esprit absolu est immanent à la création et à la conscience humaine, et produit ces diverses explosions de la conscience, qui sont les religions.

On se méprendrait étrangement si l'on voulait expliquer la production des diverses religions par un travail de marqueterie, de juxtaposition, par la combinaison d'éléments préexistants. Si l'œuvre d'art, vraiment belle, sort entière du cerveau qui la conçoit, si elle n'est pas formée par le rapprochement mécanique des parties belles que l'artiste a rencontrées ici et là, et qu'il rassemble, les religions, les grandes religions, celles qui portent le sceau de l'originalité et de la création, ne sont pas constituées par la réunion de caractères épars dans les œuvres antérieures ; elles ne sont pas des œuvres composites, et comme une résultante de tous les systèmes antérieurs. La religion appartient à l'ordre de la spontanéité; elle participe à la nature de l'œuvre d'art, elle n'est pas le fruit d'une combinaison réfléchie (ce sont les religions de la basse époque qui peuvent affecter cette forme), elle sort toute armée, toute parée de son idéale beauté, de la conscience humaine qu'a traversée un rayon divin. Les religions antérieures sont une *condition* de son éclosion, elles n'en sauraient être la *cause*. Comme l'observation attentive des phénomènes naturels nous apprend que les conditions matérielles, nécessaires à la manifestation de la pensée ou de la volonté, ne sauraient nous fournir l'explication suprême et la cause de l'esprit, de même l'histoire des religions peut signaler, dans un degré antérieur de la conscience religieuse, le point d'appui nécessaire à l'essor d'une nouvelle religion, — ainsi la conscience juive est le milieu nécessaire où naîtra le Christia-

nisme; — mais en décomposant la religion chrétienne dans ses éléments essentiels, nous n'arriverons jamais à démontrer que tout se réduit à un éclectisme heureux, à une résultante simplifiée. Au-dessus de toutes ces parties dont on peut assigner la provenance, il y a un souffle, un esprit qui raccorde tous ces éléments, les fait vivre ensemble, concourir au même but; il y a quelque chose de nouveau, il y a un embryon qui attire, pour s'en nourrir, toute la masse d'idées rendue libre et flottante par la décomposition des religions. Cet embryon qui devient le principe d'une vie nouvelle, qui l'a produit? Ce ne peuvent être ces religions, dont il hâte la mort, en les dépouillant de tout ce qu'elles ont pu posséder de vérité. Nous touchons ici, comme dans tous les phénomènes de biologie, aux limites de la science humaine qui nous laisse sur le seuil de l'infini, toujours jaloux d'arracher le dernier voile pour saisir l'absolu et toujours déçus dans notre audace.

La Révélation, selon Lessing, n'est pas la cause qui produit la religion; elle exprime moins la part de Dieu que celle de l'homme, dans cette ascension progressive vers les choses divines. Et c'est ce qui prouve l'illusion de ceux qui voulaient s'emparer de quelques tournures de phrases ou de quelques expressions de son *Education du genre humain*, pour le transformer en défenseur de la Révélation au sens supranaturaliste. La Révélation n'est qu'un moyen de propagation, d'instruction : c'est l'homme qui est arrivé au haut de l'échelle et qui tend la main à son frère, placé sur un échelon inférieur. La religion est un fait immanent à l'homme; elle jaillit de sa nature, elle ne lui est pas imposée du dehors comme une livrée; elle sort des profondeurs de son être spirituel, et le monde

extérieur, par son contact, ne fait que fournir l'occasion; c'est le choc qui met en branle le ressort caché, par lequel l'homme est suspendu à Dieu. L'idée de Dieu n'est pas apportée du dehors, comme une nouvelle d'un monde inconnu; elle est implantée dans la conscience humaine. La religion est donc *naturelle* à l'homme, elle n'est pas du tout un fait *surnaturel ;* on peut la comparer au rayonnement de l'esprit sur la physionomie; mais c'est la dégrader que de l'assimiler à cet ornement ajouté, à cette auréole, que les peintres placent autour du front des saints. Parce qu'elle est naturelle à l'homme, elle subit les variations de sa nature, de la portée de son esprit, de son tempérament, comme de sa culture intellectuelle ; et elle est exposée à prendre autant de formes, de nuances, qu'il y a d'individualités différentes.

Pour arrêter ce débordement de diversités, pour établir un lien, une société entre les divers individus, on convint de certaines idées, de certains usages qui serviraient de centre de ralliement et de moyens de s'entendre. Par une pente naturelle à l'homme, qui se prend d'une tendresse particulière pour les œuvres où il sent moins l'empire de la nécessité divine, on fut amené à attacher la même valeur, la même importance à toutes ces idées et ces pratiques de convention qu'aux vérités qui se légitimaient et se justifiaient par elles-mêmes. Sur le fond religieux commun, on éleva ces constructions bizarres qui sont les religions *positives, révélées,* comme sur ces besoins communs d'ordre, sur cet instinct général de justice, on a bâti les législations particulières, qui sont le *droit positif* en opposition avec le *droit naturel.* La religion *naturelle* est donc la base psychologique des religions *positives;* et «la meilleure des religions po-

» sitives ou révélées, ce sera celle qui contient le moins » d'additions, de conventions à la religion naturelle et qui » compromet le moins les effets salutaires de la religion » naturelle. »

Cette explication de la formation des religions positives met fin à cette éternelle dispute entre les diverses religions et supprime le problème. Il n'y a plus lieu de se demander quelle est, entre toutes ces religions révélées, la seule vraie? Lessing nous répond : toutes les religions positives et révélées (on sait ce qu'il entend par là) sont vraies et fausses tout ensemble ! Vraies, parce qu'elles correspondent à un état donné de la conscience humaine, qu'elles sont la réponse appropriée à une certaine culture, à de certains besoins déterminés, parce qu'elles sont la forme naturelle sous laquelle la conscience humaine saisit le divin et ses rapports avec l'humanité. Fausses, parce qu'elles ne sont pas le déploiement logique de la nature humaine et qu'elles sont compliquées d'éléments de convention arbitraire, et qui ne découlent pas de l'idée pure de Dieu. Ces diverses religions sont une série d'ébauches, que l'humanité doit effacer successivement, avant d'arriver à tracer l'image idéale de la religion vraiment spirituelle ; et, dans ces religions qui se dévorent et se remplacent, Lessing admire un plan divin.

Ç'a été l'erreur du XVIIIe siècle de croire que cette religion *naturelle* s'était produite à l'origine de l'histoire, qu'elle avait reçu à cette première heure son expression vraie, pure de tout ornement conventionnel, et que l'humanité, par une décadence qui serait inexplicable, était tombée dans ces religions positives, révélées, qui sont un travestissement, une déviation de la religion naturelle. Mais ce tableau historique est tout à fait chimérique.

Jamais la religion *naturelle*, dans sa nudité, n'a eu son jour, pas plus que le droit *naturel*. Dès que la religion *naturelle* a voulu se traduire, s'affirmer dans la réalité, dès qu'elle est sortie du monde intérieur pour devenir un fait social, elle a affecté une forme particulière et elle a été du coup une religion *positive*. Ce que l'on a appelé au XVIIIe siècle la religion *naturelle*, la foi en Dieu et en l'immortalité de l'âme, est le *caput mortuum* d'une religion ; c'est la religion raréfiée, sublimée, mais ce n'est pas la source pleine de fraîcheur d'un large et puissant développement : si j'osais, je l'appellerais un volcan éteint. C'est la chrysalide d'une religion ; mais la vie, la flamme ne sont plus là.

Lessing entend, par religion *naturelle*, ces grandes lignes qui marquent le contour d'une religion, ces instincts et ces aspirations, qui sont la matière divine qui, mise en fusion par le caractère, l'histoire d'un peuple, constituera une religion. Peut-être, dans sa première période, a-t-il partagé l'erreur de son temps et cru que l'histoire des religions n'était qu'une chute prolongée de cet état supérieur, où régnait dans sa simplicité la religion *naturelle*. Mais son *Éducation du genre humain* ne nous laisse aucun doute sur ce point ; il salue dans l'avenir la consommation, l'accomplissement de la religion ; et il contemple l'esprit humain porté sur les ailes de l'Esprit absolu, se précipitant dans une lumière toujours plus pure et transformant les vérités *révélées* en vérités *rationnelles*.

Cet impie a le long espoir et les vastes pensées qu'inspire la confiance en Dieu. « Il n'est pas vrai que des spé-
» culations sur ces objets aient jamais fait de mal et porté
» le trouble dans la société civile. Ce n'est pas aux spécu-

» lations que ce reproche s'adresse, mais au délire et à la » tyrannie qui prétendent les empêcher et les défendre, » aux hommes qui ont leurs spéculations particulières et » ne veulent pas que d'autres aient les leurs. Le genre » humain ne doit-il jamais arriver au plus haut degré de » lumière et de pureté? Jamais! jamais!... Ne permets pas » ce blasphème à ma pensée, Dieu de bonté! L'éduca- » tion a son but dans l'espèce aussi bien que dans l'indi- » vidu. On s'élève pour quelque chose. Non, il viendra, » il viendra certainement le jour de la consommation, le » jour d'un nouvel *Évangile éternel*, jour qui nous est » promis, même dans les livres élémentaires de la nou- » velle alliance. Marche à pas insensibles, Providence » éternelle! laisse-moi seulement ne pas désespérer de » toi, parce que ton allure est insensible! Ne me laisse » pas désespérer de toi, alors même que ta marche me » semblerait rétrograde. Il n'est pas vrai que la ligne » droite soit toujours le plus court chemin. »

Cet espoir, qu'exprime Lessing de voir l'humanité dépasser la nouvelle alliance, s'explique, en partie, par la manière, dont il a caractérisé le point de vue des livres élémentaires de cette alliance. Si le Christianisme ne s'élève au-dessus du Judaïsme, que parce qu'il substitue la perspective de récompenses célestes à la promesse de biens temporels, pour exciter l'homme à l'accomplissement du bien, il est permis en effet de rêver un âge nouveau, où des motifs plus désintéressés, plus puissants posséderont l'homme. Mais nous avons contesté, dans un chapitre précédent, la parfaite justesse de ce point de vue; et en tous cas, on ne peut accorder qu'il suffise à caractériser le principe chrétien. C'est plus haut qu'il faut chercher le motif d'une nouvelle évolution religieuse,

Les vérités que nous enseigne le Nouveau Testament, ne perdons pas de vue la théorie de Lessing, ne sont pas étrangères à la raison de l'homme; elles sont destinées à être transformées en vérités rationnelles. L'éducation, que nous recevons des livres de la nouvelle alliance, nous a permis de les recevoir plus tôt, plus facilement que si nous étions restés livrés à nos propres efforts; mais le but de l'éducation, c'est de rendre le pédagogue inutile, et la Révélation doit aspirer à s'effacer devant la virilité de l'esprit humain. L'homme ne doit pas toujours être asservi à ses livres élémentaires; quand il les possédera, qu'il sera arrivé à la dernière page, il commencera à pressentir que ce n'est pas le *non plus ultra* des connaissances humaines, et peu à peu l'Ancien Testament ne lui sera plus indispensable pour le dogme de l'unité de Dieu; et le Nouveau Testament cessera également de lui être indispensable pour le dogme de l'immortalité de l'âme. Ce mouvement est naturel, légitime, providentiel : il serait vain de vouloir l'arrêter. Si la source de toutes les vérités que l'humanité peut posséder est dans la conscience de l'homme, si *la Révélation ne donne au genre humain rien à quoi la raison humaine ne peut parvenir, abandonnée à elle-même*, si *toutes les vérités révélées doivent être rattachées par voies de déduction aux vérités déjà connues par la raison*, et qui se justifient par elles-mêmes, par la nécessité qui leur est inhérente, on conçoit qu'il doive arriver un jour où l'esprit humain cultivé, formé, développé par tous les livres élémentaires qui lui ont ménagé une éducation efficace, prenne possession de lui-même et fasse jaillir directement, de son propre fonds, toutes les vérités, qui sont sa joie et sa force.

Tant que l'enfant est sous la direction du pédagogue, il ne

s'appartient pas; il croit sur la parole du maître : arrive le jour de la majorité, le pédagogue disparaît, et l'enfant émancipé, pense, juge par lui-même; il tire de sa propre conscience les motifs de croire et d'agir. C'est ce que saint Paul développe dans l'épître aux Galates, pour marquer la supériorité de la nouvelle alliance sur l'ancienne; et peut-être Lessing aurait-il dû reconnaître que son *Evangile éternel*, que son troisième âge du monde s'était déjà levé; et que, s'il n'était pas pleinement réalisé, il était en germe, en principe dans la révolution chrétienne, et qu'il suffisait de le défendre, comme Paul, contre les envahissements du Judæo-christianisme, ce perfide ennemi de la liberté, de l'*autonomie* de l'esprit chrétien.

Cet avenir, que Lessing salue avec enthousiasme, n'est pas une lueur trompeuse qu'ont entrevue les rêveurs des XIIIe et XIVe siècles, et dont il faille se détourner comme d'une hérésie dangereuse ; le quatrième Évangile l'a proclamé, et en a mis l'assurance dans la bouche du Maître : « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous » ne pouvez les porter maintenant; mais quand l'esprit » de vérité sera venu, il vous introduira dans la vérité » tout entière; » et il représente le croyant comme possédant, en son cœur, une source toujours jaillissante. Ce n'est pas lui qui montrera l'âge d'or du Christianisme derrière nous et qui retiendra le croyant, comme la femme de Loth, devant l'état primitif de la religion chrétienne; il contemple dans l'avenir une lumière plus intense, et il y marche avec résolution. L'ignorant seul peut se persuader que la religion chrétienne est immuable et qu'elle est aujourd'hui ce qu'elle était aux temps apostoliques. Mais si l'histoire des dogmes nous a guéris de cette illusion, nous sommes amenés à nous

demander si ces changements ne sont que des trahisons prolongées, et si tout le travail de la chrétienté consiste à essayer de remonter le rocher de Sisyphe, ou s'il y a dans le labeur de l'histoire quelque fruit à recueillir.

Cette question semble un blasphème pour tous ceux qui confondent la *religion* avec la *doctrine*, et la *Révélation* avec un corps *de dogmes*. Si la Révélation est un enseignement *surnaturel*, tombé du ciel, une notification miraculeuse de solutions infaillibles sur tous les problèmes métaphysiques, parler de progrès, de développement, de perfectionnement, c'est insensé et coupable. Une formule décrétée par Dieu, dont l'homme n'a été que le secrétaire écrivant sous sa dictée, est immuable comme le granit : rien ne peut l'attaquer ni la modifier. S'il en était ainsi, l'esprit humain n'aurait qu'à tourner dans un cercle infranchissable, et l'histoire du Christianisme ne serait que le monotone récit de toutes les infidélités, de toutes les déviations que le dogme chrétien aurait subies à travers les âges ; mais tout autre est la conception de la religion et de la religion chrétienne. Ce n'est pas dans les sphères étroites de la métaphysique, au milieu des discussions sur l'origine et la fin des mondes, que la religion chrétienne est née ; elle ne descend pas de la tête, elle est née dans le cœur de l'homme. La religion est un état intérieur de la conscience humaine, une manière d'être et de vivre ; et le Christianisme est l'avénement, dans la conscience humaine, d'un nouveau principe de vie. Ce principe de vie jeté dans des âmes d'hommes qui étaient de leur temps, qui avaient déjà une langue et des notions toutes faites, a dû se mêler, s'agréger à des éléments qui lui ont été plus ou moins similaires, qu'il a transformés ou qui ont déteint

sur lui et lui ont imprimé une direction marquée. Vous avez beau jeter le même levain, si la pâte est de nature diverse, si elle a subi un travail de préparation différent, le produit sera fatalement différent. Le principe chrétien, tombant dans une conscience juive, a dû y prendre une forme, une saveur qui n'ont pas été l'expression franche, complète de ses énergies; et quand il recommence son œuvre de pénétration sur un des produits de la seconde période, il y rencontre une proportion plus grande d'éléments similaires, et il arrive à pénétrer plus complétement la masse d'idées et de sentiments, dont il doit être le régulateur et l'épurateur.

Plus l'évolution se continue sous l'influence du même principe, plus les produits deviennent perméables à l'action du principe, plus ils le reflètent et l'expriment dans toute sa fécondité. Les diverses périodes de l'histoire ecclésiastique ont donc cet intérêt et cette vertu de nous rapprocher toujours plus d'une réalisation du principe chrétien, pure de tout alliage : à mesure que l'esprit humain trouve pour point de départ une proportion plus forte d'éléments chrétiens, il obtient des œuvres plus réussies, mieux frappées, qui laissent apparaître dans toute sa beauté la vie nouvelle. C'est ainsi que le chrétien des temps modernes n'a pas à envier la position des premiers chrétiens, car tout le travail de l'histoire a dégagé le principe chrétien, l'a mis en relief, a éprouvé sa fécondité et nous donne, pour confirmer sa vérité, le spectacle de toute cette floraison idéale, dont il a couvert le tronc vieilli de l'humanité. Le crible de l'histoire a séparé, dans la Bible, le pur froment de la paille ; et celui qui ne veut pas ignorer cette progressive élaboration, n'est plus menacé de se méprendre, comme les premiers convertis, et de confondre l'*embal-*

lage, pour rappeler une image de Lessing, avec la substance même et l'énergie du principe chrétien. Toutes les branches parasites ou gourmandes, qui absorbaient la séve, ont été élaguées par cette critique anonyme et irrésistible, qui s'accomplit dans la succession des systèmes et des théologies; et nous ne sommes plus exposés à plonger nos racines dans une terre aride, constituée par des alluvions étrangères, et qui ne porte pas en elle les sucs chrétiens.

Si l'essence de la religion chrétienne était une doctrine infaillible, il y a longtemps qu'elle aurait disparu du ciel de l'humanité. Il a fallu toute la souplesse d'un principe, pour survivre à toutes ces constructions dogmatiques, qui se sont effondrées, sous le flot montant de la pensée, pour ne pas avoir partagé le destin de ces pétrifications disciplinaires et doctrinales, qu'avaient produites le génie pesant, juridique de Rome. Toutes les formes diverses, qu'a revêtues le principe chrétien, ont éclaté, se sont brisées, et le principe a continué de pénétrer la conscience humaine, et de la remplir d'une lumière et d'une chaleur qui ne sont pas épuisées; il est resté le centre mystérieux autour duquel la vie des différentes sociétés n'a cessé d'accomplir son travail de cristallisation. Les écorces diverses ont été arrachées par la main de l'homme; mais le noyau, le cœur du fruit est demeuré, conservant une puissance d'organisation et de rajeunissement vraiment divine. C'est la fortune du Christianisme d'avoir pu se greffer sur une philosophie tout imprégnée de dualisme et d'échapper, de nos jours, à la ruine de cette philosophie. C'est ce qui faisait dire à Varnhagen, que le Christianisme *avait des ailes qui le portaient au delà de ses frontières*.

Il traverse, au XIXe siècle, la crise la plus terrible qu'il

ait essuyée depuis sa naissance, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de renouveler tous les étais philosophiques, sur lesquels il a reposé pendant dix-huit siècles. Toute cette métaphysique, empruntée aux écoles rabbiniques ou des néoplaticiens, est percée à jour; et ceux qui s'obstinent à en coudre les lambeaux déchirés à l'Évangile, ont oublié la parabole du vieux drap; ils se montrent des amis bien imprudents. Heureusement la Bible, comme au XVIe siècle, est rentrée dans le champ de la science indépendante; ce ne sont plus les interprètes officiels qui la lisent, elle est l'objet des études désintéressées des laïques et elle répand, sur ces problèmes délicats des rapports de la religion et de la théologie, une lumière inattendue et bienfaisante. Le Christianisme sort des limbes de la théologie ecclésiastique et reprend son rang sur la scène de l'histoire.

C'est l'honneur de l'Évangile, et la démonstration victorieuse de sa vérité, d'avoir échappé à l'étreinte de philosophies contraires à son esprit. Le principe de la vie nouvelle n'était pas une métaphysique; mais il devait produire une métaphysique. Or les premiers chrétiens, dont on a loué à tort la puissance spéculative, ont accepté les prémisses de la théologie juive; et, sur le fondement de la conscience chrétienne, ils ont élevé un édifice étrange, d'ordre composite, et dont le couronnement n'est pas en harmonie avec les tendances et les lignes maîtresses du principe chrétien. Les doctrines *sur Dieu*, sur la *création et le gouvernement du monde*, comme la *christologie* spéculative, ne procèdent pas du principe chrétien et sont en contradiction avec ce sentiment de réconciliation, d'unité, qui est le trait caractéristique de la conscience chrétienne. Les périls de la conception supra-

naturaliste, qui n'est, dans la théologie chrétienne, que l'écho de la transcendance absolue de Dieu enseignée dans le Judaïsme, furent conjurés en partie par la doctrine de la rédemption et par l'affirmation de la toute-présence de Dieu; mais au fond les dogmes de l'orthodoxie sont une longue trahison du principe chrétien.

Dieu reste toujours *au delà* du monde, et il n'y intervient que par intervalles, pour produire quelques coups d'État; au lieu de l'effusion du nouvel esprit sur tous les croyants, de la permanence de l'action divine sur tous les hommes de franche volonté, l'inspiration est localisée dans un livre ou un corps hiérarchique; ce qui devait être le patrimoine commun, est devenu le monopole de quelques-uns; au lieu d'un Christ, qui est le *primus inter pares* et dont les expériences religieuses doivent se reproduire dans tous les cœurs purs, on nous présente un Christ hybride, mélange contradictoire de deux natures et dont nous ne pouvons nous approprier les attributs; l'intimité, l'union avec Dieu n'appartient plus à l'humanité, à tout homme qui s'affranchit de la nature; elle est le privilége d'un être étrange, produit artificiel d'une métaphysique aventureuse. Tous ces dogmes forment l'apogée de ce mouvement d'enthousiasme, qui porta la chrétienté à exalter le Christ et à traduire, dans l'élévation de sa personne, sa foi au principe nouveau, dont il était l'introducteur dans la société humaine; mais l'apogée de ce mouvement dogmatique a failli être l'écueil sur lequel le Christianisme a paru sombrer : peu s'en est fallu que le Christ ne fût relégué, par cette humanité, qui l'avait déifié, dans le vague d'une entité métaphysique.

La crise que nous traversons était nécessaire; il fallait qu'elle éclatât, si le Christianisme ne devait pas périr.

Notre génération, avide de réalité, fait rentrer le Christianisme dans l'ordre historique, et le Jésus qu'elle a rendu à la conscience humaine se tient debout et n'est plus suspendu dans les nuages. Le Christ redevient l'initiateur d'une nouvelle manière d'être et de vivre, et nous aimons son caractère, sa conscience religieuse pratique; nous y lisons la prophétie de ce que nous devons être. Entre lui et nous, pas de différences essentielles, spécifiques : ce ne sont que différences de degrés.

Dès que la science fait rentrer une personnalité ou une religion dans l'ordre historique, montre ses points d'attache dans l'état antérieur de la civilisation ou de la conscience religieuse; dès que l'enchaînement des faits n'est plus rompu, pour laisser place à une intervention surnaturelle, l'orthodoxie crie à l'impiété, comme si l'orgueil humain révolté entreprenait sur les droits de Dieu et voulait restreindre l'étendue de ses pouvoirs. On pose d'un ton solennel ce dilemme, auquel il n'est pas difficile d'échapper : Si le christianisme est le fait du développement historique, il n'est pas de création divine; il est l'œuvre de l'homme. L'objection serait pressante s'il y avait, comme dit Malebranche, *une nature à qui Dieu eût fait part de sa puissance et qu'il laissât quelquefois agir sans y prendre part, de la même manière qu'un prince laisse agir ses ministres.* Mais c'est là le point de vue du déisme, qui fait de la nature une sorte de Dieu, se suffisant à elle-même le lendemain de la création; et l'orthodoxie simplifie vraiment trop le problème en le posant dans ces termes. Elle veut réduire les adversaires actuels du surnaturel, ceux qu'elle aime parfois à faire soupçonner de panthéisme, et elle pose la question sur le terrain du déisme. Ne serait-ce pas un aveu indirect de complicité

avec ce système? Ne serait-ce pas la preuve que l'orthodoxie est saturée de déisme, et que, livrée à sa pente naturelle, pour résoudre les questions métaphysiques, elle part toujours des prémisses dualistes? Mais la philosophie moderne n'imagine pas que la nature soit le principe des effets ordinaires, pour réserver à l'action de Dieu les grands moments, les actes solennels de l'histoire; elle affirme que l'Esprit absolu est la cause suprême toujours agissante, qu'il n'y a point d'entr'actes dans le drame divin, et que les lois du monde sont l'expression de l'essence divine et le témoignage de son activité.

Malgré les protestations intéressées des vieux systèmes, qui n'ont plus assez d'élasticité pour se transformer, il reste acquis, que la philosophie de l'immanence est bien plus favorable à l'épanouissement du principe chrétien que la théorie supranaturaliste : à la considérer de près, elle n'est au fond, que l'expression, dans la langue de la métaphysique, de ce sentiment joyeux de communion avec Dieu, qui est la grande originalité du Christianisme. Nous sommes donc tranquilles sur l'avenir du Christianisme : il n'est pas atteint par la caducité des théologies et des philosophies, qui ont prétendu le représenter, et il ouvre une série nouvelle, qui ne sera pas moins féconde. Les jours que nous traversons ne sont pas sombres et désolés; non, c'est l'heure charmante du *renouveau*. L'espérance de Lessing se réalise : le Christianisme entre dans son *troisième âge*.

CHAPITRE VII

VOLTAIRE ET LESSING.

Rapports personnels de ces deux grands hommes.— Pièces à *tendance*. — Critique d'*Alzire*. — Chateaubriand et *le Dernier des Abencérages*. — La religion de *Zaïre*. — Bacon et la Révélation. — Voltaire procède de Bacon et de Locke. — Insuffisance de son déisme. — Le XVIIIe siècle manque du sens historique et religieux.—Conciliation de la religion naturelle et des religions positives. — Conclusion.

Gœthe a dit quelque part : « Il en est des nations » comme des familles. Quand une famille a longtemps » vécu, la nature finit par produire un individu qui con- » centre en lui les qualités de tous ses ancêtres, rassem- » ble toutes les dispositions éparses, ou seulement indi- » quées jusqu'alors, et les incarne en sa personne dans » toute leur perfection ; de même le bonheur veut parfois » que tous les mérites, toutes les qualités d'une nation » apparaissent dans un individu. » Lessing a été pour le peuple allemand ce personnage-type, et la France du XVIIIe siècle lui oppose pour émule Voltaire. Quelles que soient les différences qui séparent ces deux génies et leur assignent des rangs divers, il faut toute la susceptibilité du patriotisme allemand, pour s'offenser de ce parallèle et le déclarer absurde. Tous deux ont eu le goût et l'ardeur de la propagande, et ils ont excellé à prendre tous les genres, à manier toutes les armes, pour s'emparer de l'attention du public et l'entraîner dans leur parti. Tous deux ont laissé dans leur patrie un long sillon, que le flot du temps n'a pas recou-

vert; et si Lessing a signalé, comme une vigie heureuse, de nouvelles terres où il a conduit son peuple, Voltaire, qui ne peut lui disputer eette supériorité, a répandu son esprit et son influence par delà les frontières de son pays; il a fait sur place une trouée moins profonde; mais il a atteint par ses écrits un plus grand public, et ce n'a pas été une hyperbole de ses disciples, pleurant la mort du maître, que d'écrire sur son mausolée : « Son esprit est partout ». Tous deux ils ont exprimé, dans leur carrière pleine d'accidents, de luttes et de guerres, ce trait caractéristique de ce siècle ardent, l'*action*. « L'homme est né » pour l'action comme le feu tend en haut et la pierre en » bas. *J'écris pour agir* », dit le patriarche de Ferney, qui a livré plus de cent batailles et mené à bonne fin plus d'une campagne contre le fanatisme et la barbarie obstinée des lois. Et Lessing, qui n'a pas la gloire d'avoir été le centre et le chef d'opérations d'ensemble, qui s'est battu en volontaire, portant ses coups partout où la sottise et le mensonge entretenaient le despotisme et l'injustice, Lessing a bien justifié cette définition de l'homme, qu'il avait proposée, « l'homme n'est *pas créé pour disputailler*, mais » *pour agir* ». Tous deux ont eu l'honneur d'ameuter contre eux la foule des dévots et de s'avancer dans l'histoire à travers les insultes et les anathèmes de l'Église : ils sont tous deux des réprouvés, des tisons arrachés de l'enfer. Tous deux traqués, persécutés pour les hardiesses de leur pensée, ils ont dû se couvrir du voile de l'anonyme, renier parfois leurs écrits, pour échapper à la proscription. Tous deux, ils ont poussé le bon sens jusqu'au génie, et ils ont préservé la raison humaine de cette faiblesse maladive, qui l'énerve et la conduit à l'abdication; ils ont entretenu chez leur peuple cette gaieté de l'esprit, qui est la marque

de sa santé. Tous deux sont venus pour régler les comptes de la théologie orthodoxe; ce sont les liquidateurs chargés de constater la banqueroute. Tous deux ont résisté, au prix de leur popularité, aux emportements de leur parti. Voltaire a soutenu vivement, contre la secte des Holbachiens, la religion naturelle, et Lessing n'a pas ménagé les étroitesses des *esprits-forts*. Tous deux ont prétendu être les modérateurs du mouvement auquel ils participaient. Voltaire, plutôt par un instinct de prudence humaine, par une tactique politique, tout en restant sur le même terrain, où s'étaient établis les Encyclopédistes; Lessing, parce qu'il a dépassé le point de vue du parti *des lumières*, et qu'il a d'autres vues sur la marche de l'histoire et l'origine des religions. Comme un libre esprit, dont la sérénité n'est pas troublée par tous les méandres, que suit la pensée humaine, avant de saisir le vrai, Lessing défend le droit de la libre discussion et ne s'effraye pas des lenteurs ou des contre-sens de l'histoire. Voltaire n'a pas autant de foi à l'âme humaine et au progrès, il est plus amer, plus âpre dans sa polémique contre les erreurs et les folies qu'il rencontre sur ses pas; il a trop vu chez l'homme la bête, le fou; il craint toujours un peu l'arrivée du peuple sur la scène, et il n'ose introniser pour tous le droit d'examen et de discussion; quand il aura balayé les immondices, il sera tenté de faire de la libre pensée un privilége. C'est l'optimisme de la foi qui lui fait défaut pour courir gaiement les grandes aventures. Lessing a eu l'honneur de poser les fondements d'une nouvelle fortune pour la vie religieuse, il a ouvert des voies plus sûres à la pensée chrétienne, et sur les ruines, qu'amoncelait sa critique, il a élevé le nouveau temple où l'humanité retrouve le Christ aux pieds de notre Père

céleste, et apaise son cœur dans la joie d'une religion d'amour. Voltaire ne peut revendiquer cette gloire ; mais il a été le plus merveilleux agent de civilisation qui ait paru, et plus que personne il a contribué à adoucir les mœurs, à éteindre les préjugés de la barbarie, à répandre les sentiments d'humanité et ces goûts de vie policée, qui sont aujourd'hui le patrimoine commun de toutes les nations. Tous deux ont leur ordre de grandeur, dans lequel ils représentent le pays et la race dont ils sont issus.

L'Allemand est plus spéculatif, c'est un rénovateur de la science religieuse ; c'est au foyer de la vie intérieure qu'il a laissé des traces durables, et qu'il a déposé son ferment efficace : le Français, plus sociable et moins recueilli à ces profondeurs mystérieuses, où se développe la vie de l'âme, a été un acteur plus puissant dans le drame social ; il est l'apôtre infatigable et heureux des intérêts sociaux, il est le précurseur, et cela suffit à ses titres, de 89. On peut, selon l'occasion, préférer l'un à l'autre, mais tous deux étaient nécessaires ; car sans 89, la liberté religieuse ne fût jamais entrée dans le droit social, et n'eût été qu'une tolérance passagère et toujours révocable du pouvoir. Mais d'autre part, sans l'émancipation de la conscience religieuse, la liberté politique sera toujours précaire, et l'autorité, qui domine la foi et écrase la personne religieuse, entretient des mœurs et un tour d'esprit dont la liberté doit toujours se défier, si elle ne veut pas être immolée au salut public.

Étrange rencontre ! Ces deux hommes furent un moment rapprochés par le jeu de la destinée ; mais bientôt ils furent séparés par une misérable dispute, indigne d'eux, sans avoir pu féconder leur génie, dans l'intérêt de

la grande cause à laquelle ils se consacraient. Attaché à la maison de Voltaire pour traduire des mémoires, que ce grand homme fourvoyé composait pour son procès avec le juif Hirsch, Lessing était invité tous les jours à la table de Voltaire; mais s'il faut en croire le frère de Lessing, le chambellan de Frédéric ne se mettait à l'aise qu'avec les grands, et à la table, où il réunissait ses secrétaires, il était si grave, si réservé, tout en causant littérature, que les convives avaient peu d'occasion de montrer leur esprit. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'il ne distingua point Lessing, et le laissa partir, sans soupçonner quel précieux allié il venait de perdre.

Quelques jours avant leur querelle, Lessing avait annoncé dans le journal de Vosz la tragédie, *Amélie, ou le duc de Foix*; et dans son enthousiasme pour l'auteur il lui avait appliqué la définition du génie, qu'il avait déjà donnée : « Ce qui le touche, émeut, ce qui lui plaît ne » saurait déplaire; son goût fortuné est le goût de tout le » monde. » Mais après un échange de lettres peu aimables, au sujet d'un manuscrit du *Siècle de Louis XIV*, Lessing semble guéri de toute admiration pour Voltaire; et à mesure qu'il acquiert la conscience de sa vocation, il fait le serment d'Annibal contre la longue domination de la littérature française, et il n'a plus que des sévérités pour le caractère et les œuvres de Voltaire. A propos du procès avec Hirsch, il compose cette épigramme :

« Bref, veux-tu savoir pour quelle raison la ruse du » juif n'a pas réussi? Voici la réponse ou quelque chose » approchant : M. V... était un plus grand roué que lui. »

C'est le goût du XVIIIe siècle de porter sur la scène les principes et les préoccupations de la chaire. Volontiers on fermerait les églises et on imposerait silence aux prédi-

cateurs; mais c'est pour retrouver au théâtre les discours et les exhortations, qu'on ne veut plus écouter à l'église. Malgré la sottise de l'amour-propre, qui ne veut pas recevoir de leçons, l'humanité veut être *sermonnée*, et elle fera des tréteaux un temple, plutôt que de renoncer à ces corrections, à ces exhortations qui l'arrachent aux horizons de la vie vulgaire, et la transportent dans le monde idéal. Aussi, Voltaire et Lessing, pour répondre aux besoins et aux goûts de leur temps, ont composé chacun dans leur langue, de ces pièces à *tendance*, où l'action est sacrifiée au discours, où les personnages sont des prétextes pour placer des tirades, des expositions de principes, des discours de propagande. L'art a perdu son indépendance; il n'est plus cet *évangile du monde*, comme l'appelle Gœthe, qui, par sa sérénité intérieure et sa grâce extérieure, nous allége le fardeau de la vie; il a perdu ses ailes; il est asservi à un but pratique, il est devenu le serviteur d'un prédicant, il est, entre ses mains, l'arme effilée dont il frappera les attentions distraites. Quelle que soit la beauté des caractères et des sentiments, que Lessing nous a montrés dans son *Nathan*, il est difficile de ne pas convenir que cette pièce a un caractère didactique, qui rappelle tout à fait la manière de Voltaire et qui ne peut guère se concilier avec le but désintéressé de l'art.

Nous avons indiqué, dans le premier chapitre, les défauts de *Nathan*, au point de vue de l'art dramatique; il ne sera pas sans intérêt d'écouter les critiques, que Lessing adressait à la tragédie d'*Alzire*. Il écrit à Mendelssohn (28 nov. 1756) :

« Quand je constate chez quelqu'un de bonnes qualités, » qui dépassent l'opinion que j'avais de lui, je ne dis pas » que je l'*admire*, mais que je suis *étonné*. Admirez-vous

» Gusman mourant? Moi pas, je m'étonne seulement qu'un » barbare chrétien soit sitôt devenu un homme, je m'é-» tonne si bien, que je ne puis m'empêcher de blâmer un » peu le poëte. Le changement est trop brusque, et d'après » le caractère de Gusman, rien ne peut le rendre vraisem-» blable, si ce n'est une action surnaturelle de la religion. » Voltaire a dû lui-même faire remarquer :

» Des dieux que nous servons connais la différence :
» Les tiens t'ont commandé le meurtre et la vengeance,
» Et le mien, quand ton bras vient de m'assassiner,
» M'ordonne de te plaindre et de pardonner.

» Jusqu'à ce moment, j'ai haï Gusman : je me réjouis » presque que le sauvage l'ait tué, il a frappé un monstre » qui ravageait le monde : d'où pouvait naître la compas-» sion? Maintenant, je l'entends, il pardonne, c'est le » premier et dernier trait de bonté, je ne l'aurais pas » attendu de lui ; la compassion se mêle à la surprise, et » elle est déterminée par la découverte soudaine de cette » bonne qualité.

» Quand un coquin montre une bonne qualité, que je » n'aurais pas soupçonnée chez lui, alors éclate l'étonne-» ment, qui est si peu quelque chose d'agréable qu'on » peut l'appeler une faute du poëte, parce que dans un » caractère il ne doit pas y avoir plus, que ce qu'on s'at-» tend, dès le commencement à y découvrir. » Et ailleurs, » les motifs des moindres changements dans les pensées, » les opinions doivent être exactement calculés à la » mesure des caractères une fois admis. »

Les erreurs de la poétique de Voltaire, ces coups de théâtre, ces apparitions de fantômes, ces transformations sur l'heure des caractères, qui rappellent le changement à

vue d'un décor, trahissent une psychologie bien superficielle, et une manière bien mécanique de comprendre et d'exposer le drame de la vie humaine. On reconnaît là l'élève de Locke, qui fait tout procéder de la sensation et qui ne peut créer un caractère, parce qu'il s'est arrêté à la liberté d'indifférence, et qu'il ne connaît d'autre ressort aux actions de l'homme que les influences extérieures. Voltaire est l'ennemi juré du miracle, de cette intervention brusque de la Providence dans le tissu des choses humaines, il se moque et s'indigne de ces coups d'État; et dans ses drames, pour assurer à la justice son action vengeresse, il a recours à des expédients, tout aussi artificiels que le miracle.

La justice n'est pas établie au cœur du drame et de la réalité; ce n'est pas une reine, souveraine dans son empire; elle arrive comme une intruse, et son intervention ressemble toujours un peu à celle d'un recors, qui vient mettre la main sur le coupable. Il n'a pas su nous montrer, dans le conflit des passions, la justice éclatant comme la foudre à la rencontre de deux courants électriques, et terrassant celui qui n'a pas rangé sa vie sous ses lois. Le dieu de Voltaire n'est pas immanent au monde, il est séparé de lui; et quand la machine se dérange, quand une insurrection éclate, il faut que le dieu passe la frontière pour rétablir l'ordre dans son empire; tout comme le dieu de l'orthodoxie, il est obligé de remettre la main à l'œuvre pour réparer la brèche faite à l'économie des choses; il est obligé de revenir, car il avait abandonné son œuvre, il ne la portait plus en lui, elle était tombée hors de lui. Le courant dualiste est plus fort que les inclinations contraires des orthodoxes et des déistes; et partis des mêmes prémisses, ils sont conduits à des conséquences

analogues. Rien ne ressemble aux conversions soudaines, à ces coups de la grâce, qui terrassent un mécréant, comme la façon subite dont Gusman passe de la haine à l'amour : il y a là aussi de la magie. Cette manière de comprendre et d'interpréter l'action de la Providence ne paraît, à Lessing, ni philosophique, ni religieuse ; il ne peut s'accommoder de la morale de *Sémiramis*, et il remarque à cette occasion que « ce serait faire plus d'honneur à la sagesse » suprême de supposer qu'elle n'a pas besoin de voies » extraordinaires, et qu'elle a su enfermer la rénumération du bien et du mal dans l'enchaînement des évé» nements naturels. »

Certes, nous ne sommes pas tentés de contester l'éloquence du monologue de *Lusignan ;* en l'écoutant, nous nous prenons à évoquer la mémoire de ces huguenots, dont on enlevait les filles pour les élever au couvent, dans la haine de l'hérésie ; mais nous ne pouvons accorder à Chateaubriand que tout le ressort de *Zaïre* gît dans la morale évangélique et dans les sentiments chrétiens. Aussi bien Chateaubriand n'est pas un juge désintéressé et compétent, car dans *le Dernier des Abencérages*, il nous a peint un amour contrarié par la différence de religions, et il n'a pas su s'élever au-dessus du point de vue de Voltaire. C'est toujours la même manière de prendre la religion par le dehors. De cette façon, la religion n'accomplit pas son ministère de réconciliation ; elle n'est pas un lien entre les hommes, bien au contraire, elle est une barrière. Elle ne purifie pas l'âme en l'élevant ; elle ne la détache pas des choses extérieures et accidentelles ; elle ne dégage pas ce qu'il y a de divin en nous ; elle ne développe pas les parties humaines de notre nature ; elle est immobile, roide et froide comme un préjugé, comme la

borne d'un champ ; elle peut bien délimiter des contrées et des races, mais elle n'est pas un principe de vie nouvelle; elle se superpose à l'individualité, elle ne la pénètre pas pour la transformer. Malgré tant de belles tirades sur le prix de la religion et sur les sacrifices que doit accomplir pour elle *tout digne chevalier*, je doute que *Zaïre* ait beaucoup servi à glorifier la foi chrétienne et lui ait gagné bien des cœurs.

La religion nous est présentée par son côté extérieur le plus frivole ; elle intervient sur la scène, avec tout le cortége des préjugés, des partis pris, des conventions, des coutumes qui séparent les hommes et créent des inimitiés ; elle ne nous est pas présentée comme un fait nécessaire, inhérent à la nature humaine. Bien loin de nous introduire dans le monde idéal, de nous arracher à l'empire de la chair et du sang, elle se confond avec l'esprit de famille, avec cet honneur chevaleresque, qui n'ont rien de commun avec cette *désappropriation* de soi-même qui, selon Fénelon, est le trait caractéristique de la religion. Écoutez Zaïre : on dirait qu'elle récite une page de Locke.

> Je le vois trop : les soins qu'on prend de notre enfance
> Forment nos sentiments, nos mœurs, notre croyance.
> J'eusse été près du Gange esclave des faux dieux,
> Chrétienne dans Paris, musulmane en ces lieux.
> L'instruction fait tout; et la main de nos pères
> Grave en nos faibles cœurs ces premiers caractères,
> Que l'exemple et le temps nous viennent retracer,
> Et que peut-être en nous Dieu seul peut effacer.

Ce n'est donc pas dans la conscience que la foi chrétienne naît et se développe : c'est un dépôt, un héritage, une leçon confiée à notre mémoire, elle nous est transmise avec la vie matérielle, et *Zaïre* peut s'écrier qu'elle ne renoncera pas à son *sang*. Les motifs de croire ne

dérivent pas d'une source plus haute ; c'est une question de race, de lignée. On naît chrétien comme on naît titré et blasonné. Le fond des choses est ici tout à fait indifférent ; la religion vient du dehors, elle ne se soutient pas par sa propre vérité. C'est un sentiment d'une autre nature, c'est la piété filiale, qui lui prête sa force et sa majesté.

Depuis *Zaïre*, nos idées sur la religion ne se sont pas beaucoup modifiées : c'est bien ainsi que dans nos pays de race latine nous traitons ce sujet. La question de vérité, nous la réservons ; c'est avant tout une affaire d'honneur. Un *digne chevalier* garde la religion de son père, comme il ne répudie pas son nom. Si vous le pressez, il conviendra de toutes les déviations du Catholicisme ; personne ne sera plus amer pour signaler les contradictions du dogme traditionnel ; mais quitter l'Église de ses pères, jamais ! Ce serait forfaire à l'honneur. C'est ainsi que le grand homme de Sainte-Hélène jugeait la religion : il la tenait pour une *partie de la destinée* et il s'indignait qu'on eût pu lui proposer de devenir protestant, car c'était, selon lui, l'inviter à passer à l'ennemi, à se faire Anglais ou Allemand.

Lessing a rencontré aussi la même question, dans son *Nathan* ; mais il a un tout autre esprit. Il connaît trop la nature humaine, ses faiblesses, la puissance de l'éducation, pour nier cet élément de fatalité qui se mêle au fait le plus libre, le plus intime de la vie de l'individu. Il en fait même un argument heureux contre ces théologiens, qui ne veulent pas reconnaître à l'homme le pouvoir d'examiner le fond même de la religion, et qui nous forcent d'abdiquer tout contrôle devant la Révélation.

Si l'individu n'est pas appelé sans cesse à vérifier les

titres de sa religion, s'il ne cherche pas dans l'harmonie de sa foi avec ses besoins intérieurs la démonstration de sa vérité, s'il est renvoyé à une histoire écrite ou traditionnelle, ne sera-t-il pas asservi à la foi de ses pères? « De quelle foi doute-t-on le moins? De celle des siens » assurément, dont le sang coule dans nos veines, qui, dès » notre enfance, nous ont donné des preuves de leur » amour, qui ne nous ont jamais trompés, que lorsqu'ils » croyaient devoir le faire, pour notre bien. Car pour quelles » raisons devrai-je avoir moins foi en mes pères que toi » en tes ancêtres ? » Mais Lessing ne s'arrête pas à cette expérience ; la religion n'est pas pour lui l'adhésion à une doctrine ou une histoire révélées ; c'est un état intérieur qui doit se manifester par de bonnes actions et qui appelle chaque croyant à un travail constant de purification, de révision, d'examen. On sent ici l'influence d'une race et d'un principe différents : l'anglo-saxon, le protestant fait de la religion une affaire de conscience, de liberté ; il a l'ambition de conquérir sa foi. « Un homme » comme toi ne reste pas fixé là où le hasard de la nais- » nance l'a jeté ; ou s'il y reste, c'est par conviction, par » de bonnes raisons, par le choix du mieux. Allons ! viens » me faire part de tes convictions, fais valoir les argu- » ments que je n'ai pas eu le temps de rechercher. Dis- » moi quel choix tu as fait. »

La haine, comme l'amour, a de ces intuitions profondes qui saisissent la filiation des systèmes et toutes leurs attaches dans le passé. C'est ainsi que Joseph de Maistre n'a pas été trompé par tous les éloges, que l'orthodoxie a décernés à Bacon, et l'a signalé comme le père de la *théomisie*, qu'il reproche avec tant de passion au XVIIIe siècle.

Au temps de Bacon, en effet, quand Galilée et Kepler

venaient d'expier si durement leur audace à contredire les données scientifiques de la Bible, on ne pouvait songer à renverser l'autorité du Livre pour affranchir la science : tout ce qu'il était possible d'essayer, c'était de soustraire la science au contrôle de la Révélation et de les enfermer chacune dans leurs limites. Toute *servante* qu'elle fût, la science n'en était pas moins un élément d'inquiétude et de trouble au sein de l'Église, et c'était servir la cause de la Révélation que de lui constituer un royaume à part, où elle serait souveraine maîtresse et dont elle ne franchirait plus les frontières, pour faire des incursions sur le terrain réservé de la foi. La curiosité, l'ambition que possédait Bacon, ne dépassaient pas le cercle des choses sensibles : il était jaloux de connaître le monde afin de le dominer, d'en faire l'instrument, le pourvoyeur des besoins de l'homme ; et c'était à l'aide d'une observation patiente, dégagée de tout *à priori*, en se laissant éclairer par l'expérimentation, qu'il voulait relever la dignité et reculer l'empire de la science. La religion naturelle, pour lui, ne contient qu'un seul article, l'affirmation d'une cause, d'un architecte, d'un auteur du monde. Cette notion de Dieu, on le voit, est déduite de l'étude de la nature, c'est la conclusion d'un raisonnement ; et comme Bacon ne se soucie dans l'univers que de connaître l'enchaînement des causes et des effets, afin d'atteindre son but utilitaire, l'idée de Dieu, qu'il nous propose, n'est pas autre que cette cause souveraine que l'intelligence, épuisée par la série toujours renaissante des causes finies, est amenée à affirmer par un mouvement nécessaire. Mais de ce Dieu, de ce qu'il veut, de ce qu'il est dans ses relations avec l'homme, la raison, la science ne peuvent nous ménager aucune connaissance. La philo-

sophie naturelle, la science ne nous manifestent que *la puissance de Dieu;* si nous voulons *connaître sa volonté,* il faut abandonner la *petite barque de la raison humaine* et monter dans le *vaisseau de l'Église*, le seul *qui soit pourvu d'une boussole pour diriger sa course ;* car *ce n'est plus assez des étoiles philosophiques, qui, jusqu'alors, ont éclairé notre navigation.* On ne peut exprimer plus nettement, que la science avec la religion naturelle et la Révélation forment deux domaines bien distincts, bien séparés, sans voie de communication. Nous sommes restés en plein dualisme. L'homme, par la science, s'empare du monde, mais il ne s'y trouve pas en rapport avec Dieu ; il faut qu'il en sorte pour connaître Dieu et ses volontés.

Avec cette idée de cause, de puissance toute nue, sans autre détermination, on ne peut pas organiser une religion : on satisfait plus ou moins l'intelligence, on constate la dépendance de l'homme, et il n'y a rien là qui le différencie de tout autre être, qui soutient des rapports conscients ou non avec la cause suprême; mais il est vain d'espérer qu'avec cette maigre notion, on établira, on nourrira une vie religieuse. Aussi, pour Bacon, la religion n'est possible que par la Révélation, et il confond même la religion avec la Révélation; car dans son étude des phénomènes de la nature, dans cet enchaînement des faits matériels, sensibles sur lesquels il a concentré ses recherches, il n'a pas rencontré le phénomène spirituel, suprasensible de la religion. Au point de vue rigoureux de sa méthode, il devrait nier la réalité, la vérité de la religion.

Puisque la religion naturelle n'est que l'affirmation de la cause première, et que la science, la raison ne peuvent s'élever plus haut dans la connaissance de la Divinité, tout rapport de l'homme avec Dieu, toute religion

est la conséquence d'une Révélation. Il faut que Dieu sorte de son mystère, de son inconnu, et invente de nouveaux moyens d'entrer en communication avec l'humanité; le caractère donc de la Révélation, c'est d'être étranger à la raison, d'être irrationnel. Bacon aussi reprend la thèse de Tertullien; et, comme ce Père de l'Église, bien loin d'être embarrassé par les contradictions qui éclatent entre la Révélation et la raison, la conscience de l'homme, il y voit la main de Dieu, la preuve décisive de la divinité de la Révélation. Dans les choses naturelles qui relèvent de la science, on soumet les principes à l'examen, on les contrôle; mais les *dogmes principaux, les principes de la religion sont installés sur leurs siéges, au point d'être entièrement soustraits à l'examen de la raison.*

Cette Révélation, cette religion dont les *propositions primaires* sont des *hypostases*, c'est-à-dire des propositions *subsistantes par elles-mêmes, et qui ne sont pas au pouvoir de la raison*, ne procède pas de la nature intime de l'homme; elle n'est pas la réponse pressentie à ses besoins, elle est l'expression d'une volonté, avec laquelle nous n'avions aucune intelligence; et dont nous n'avons qu'à subir les décrets. A quoi, en effet, la compare-t-il? «*A ces sciences soit graves, soit frivoles où les propositions* » *primaires sont établies par convention et non par raison;* » *car, dans ces genres-là, la raison par rapport aux principes* » *n'est absolument d'aucun usage. Nous voyons que dans les* » *jeux, par exemple, dans le jeu d'échecs et autres jeux sem-* » *blables, les premières règles, les premières lois sont purement* » *positives, purement conventionnelles, règles qu'il faut accep-* » *ter purement et simplement et sans disputes; il en est de* » *même des lois humaines, où il est une infinité de maximes, de* » *déclarations du droit qui s'appuient beaucoup plus sur l'au-*

» *torité que sur la raison. Ce sont choses sur lesquelles on ne* » *dispute point.* » L'horreur du contrôle de la raison conduit à conférer à la Révélation le caractère de l'arbitraire : pour la distinguer des choses que la science revendique et qui portent dans leur vérité interne le cachet de la nécessité, on la confond avec les créations du caprice.

Le principe est poussé hardiment dans ses dernières conséquences. Le livre qui renferme cette Révélation ne doit pas être interprété de la même manière que les écrits humains, en tenant compte du contexte, de l'occasion dans laquelle les paroles ont été prononcées; ce serait *outrager l'Écriture et porter dommage à l'Église,* ce serait amoindrir le caractère divin de ces livres. « Il faut concevoir *qu'elles embrassent non pas seulement en totalité et collectivement, mais aussi distributivement, même par telle phrase ou par tel mot, une infinité de ruisseaux et de veines de doctrines destinés à arroser les diverses parties de l'Église et les âmes des fidèles une à une.* » Voilà consacrée la multiplicité des sens : et de cette façon l'Écriture ne court plus risque d'être assimilée à un ouvrage ordinaire : on établit sa divinité, en heurtant de front toutes les règles, que la raison a prescrites pour l'interprétation des ouvrages anciens. C'est bien la thèse de Tertullien : plus un fait, un dogme est absurde, plus il est inspiré, plus il est divin.

Tout en imposant à la raison une attitude humiliée, cette théorie n'est pas sans quelque danger pour la Révélation; et l'on a de la peine à se persuader que Bacon l'ait émise avec une entière simplicité. Elle laisse dans la blessure, qu'elle fait à la nature humaine, un venin caché, qui doit provoquer une terrible réaction. Déduire la divinité de la religion de la Révélation, de son caractère

irrationnel; rééditer le *quia absurdum*, n'est-ce pas introduire dans l'arche sainte l'ennemi qui la détruira? Cette logique, qui est appelée aujourd'hui à conclure en faveur de la Révélation, qui constate le caractère irrationnel de la doctrine, qui pose le syllogisme à la faveur duquel la Révélation est intronisée sur les ruines de la raison, ne se vengera-t-elle pas demain du rôle auquel on l'a condamnée? Et fortifiée par l'usage, enivrée de sa puissance, ne s'écriera-t-elle pas un jour, renversant le syllogisme : c'est absurde, donc ce n'est pas divin, donc je ne crois pas, donc l'individualité est de droit?

Cette volte-face est historique : c'est l'histoire du XVIIIe siècle et de Voltaire. La voie était ouverte : Voltaire s'y est précipité, avec la *furia francesa*, armé de cette verve étincelante et intarissable, qui retient encore les rieurs de son côté. Il s'est ménagé le plaisir de reprendre les thèses de Bayle, et de faire toucher au doigt les contradictions, qui dévorent le dogme ecclésiastique et l'histoire religieuse traditionnelle. Il exalte *la foi* à la manière de Bacon. Il déclare que la *raison est autant au-dessous d'elle que le fini est au-dessous de l'infini*, *que la foi consiste à croire, non ce qui semble vrai, mais ce qui semble faux à notre entendement*, *que la foi n'est qu'une incrédulité soumise.* Il en a signalé tout le côté arbitraire avec une âpreté implacable. Il s'est diverti à ameuter la raison, la conscience contre ces expressions imparfaites et extrêmes de la conscience religieuse, qu'on a essayé maladroitement de présenter comme des vérités toutes faites, tombées du ciel; et l'éclat de rire, qui a répondu à ses plaisanteries, a exprimé le jugement de cette génération : *ce n'est pas une révélation.*

L'œuvre de Voltaire a été négative : il a conduit à sa

fin naturelle la théorie de Bacon. Plus modéré que la bande des Encyclopédistes, fermement convaincu de la sottise de l'athéisme, apôtre parfois éloquent du déisme, il n'a laissé, après lui, que la défiance, ou le sarcasme, à l'endroit du Christianisme comme des autres religions. Le Dieu qu'il annonce et dont il défend l'existence, il l'a rencontré au bout d'un raisonnement fondé sur l'étude de la nature. Comme Bacon, il ne peut contempler cette grande machine de l'univers, sans croire qu'une intelligence préside à l'ordre constant qui y règne. Son Dieu, selon l'expression heureuse de M. Bersot, est plus *une idée qu'un être; il en comprend la nécessité sans en sentir la présence.* Sa religion est dans la tête, elle est un fait de l'intelligence; elle n'est pas un état habituel, une disposition intérieure, une manière d'être.

Voltaire a fait lui-même la critique de son *déisme*, quand il s'écrie qu'il est aussi insensé de chercher à connaître Dieu par l'étude de la création que de prétendre connaître un architecte, parce qu'on a sous les yeux la maison dont il a tracé le plan et surveillé l'exécution. C'est avouer que le monde et Dieu sont séparés; et que le monde est un simple produit de l'action toute-puissante, tout aussi étranger à l'essence de Dieu, que la montre participe peu au caractère de l'horloger. Que si le monde n'est pas une machine sans vie propre, dont l'existence et la durée dépendent d'un caprice étranger, s'il est un organisme vivant, se développant naturellement sous l'action de lois et d'énergies intérieures, il est permis à l'homme de chercher et de trouver dans l'univers le Dieu qu'il adore; car Dieu est immanent au monde, il le pénètre de son esprit, il le porte dans sa puissance et son amour; et les lois, que le savant constate, ne sont plus l'expression d'une fan-

taisie infinie, d'une volonté mystérieuse, elles sont l'essence de la volonté de Dieu, l'expression directe et permanente de sa nature. Pour le déiste comme pour le juif, la création n'est pas une Révélation de Dieu, parce qu'elle n'est rattachée au Créateur que par un acte de volonté. Si le monde est simplement le contraire de la Divinité, l'être qui n'est pas Dieu, il n'y a pas de lien entre le monde et Dieu, pas de connaissance possible de Dieu; il n'y aura de pont entre le fini et l'infini, le lien entre l'homme et Dieu ne sera réel; il n'y aura de religion que si l'absolu, l'infini est tout ensemble *la cause*, *le principe* et *le but* du monde; en un mot, s'il est dans le monde, s'il habite dans la conscience de l'homme. Voltaire ne trouve pas Dieu dans le monde, dans l'humanité, parce que son Dieu est *excentrique* au monde : s'il était le centre du monde, tout point de la circonférence mènerait à lui. Du relatif, on ne peut s'élancer à l'absolu que si le relatif contient en lui l'absolu; c'est le sens de l'argument d'Anselme et de Descartes; et c'est ce qu'ont méconnu les philosophies, qui n'ont poursuivi que la connaissance du monde extérieur.

La stérilité de son déisme tient, en grande partie, à la théorie de Locke, qu'il s'est appropriée, sur l'origine de nos idées : il tire tout de la sensation, et, sous prétexte de se divertir au sujet de ces *idées innées*, qu'il n'a jamais vues sortir de notre cerveau, toutes formées, tout animées comme Minerve, il finit par méconnaître ces grands instincts, ces nobles tourments, ces aptitudes, ces facultés qui sont la prophétie et la condition des fins sublimes, auxquelles l'humanité est appelée. On l'entend dire, et l'on croirait entendre un calviniste défendant le dogme de la prédestination contre les objections de la cons

humaine : « Nous n'avons d'autres idées de la justice » que celles que nous nous sommes formées de toute » action utile à la société et conforme aux lois établies » par nous pour le bien commun. Or cette idée n'étant » qu'une idée de relation d'homme à homme, elle ne » peut avoir aucune analogie avec Dieu. Il est tout aussi » absurde de dire de Dieu, en ce sens, que Dieu est juste » ou injuste, que de dire, Dieu est bleu ou carré. » On retrouve ici, avec le disciple de Locke, l'élève des Jésuites; car l'on sait que les directeurs de conscience, pour rendre leur ministère plus nécessaire à l'homme, enseignent que l'individu est incapable de trouver en lui-même des règles de conduite, et que toutes les idées morales nous viennent du dehors, nous sont révélées par l'Église.

Ce n'est pas en se recueillant, en rentrant dans sa conscience, en sondant cette austère obligation au bien, qu'il ne récuse pas d'ailleurs, qu'il a trouvé son Dieu. Il ne part pas de prémisses morales et il n'atteint pas le vrai Dieu, le Dieu de la conscience, de la vie religieuse. Vis-à-vis de son Architecte, de son Créateur tout-puissant, qu'est-ce que l'homme? Une sotte plaisanterie, un *ciron*. Et quel rapport, quel lien, quelle communion peut-il exister ou se développer, entre Celui qui est si grand et celui qui est si petit? Il n'y a pas entre eux de commune mesure; et l'homme, perdu dans sa petitesse, ignore Dieu. Après avoir posé ce premier anneau auquel il suspend toute la chaîne des êtres, il se réfugie dans son ignorance et se contente de polémiser contre ceux *qui, sans façon, se mettent à la place de Dieu.* Les impertinences de l'homme lui sont odieuses, et il en fait bonne justice. Mais son horreur pour les subtilités métaphysiques le re-

tient dans le monde des choses sensibles, où il ne peut rencontrer l'origine et les racines du monde spirituel. Aussi refuse-t-il à la raison la notion de l'infini, et il prétend que *l'infini est un aveu de l'ignorance humaine*, *l'impuissance de voir la fin des choses matérielles*, *qu'on ajoute*. Comme si l'homme au-dessus de cette impuissance à embrasser du regard la fin d'une chose ou d'une collection de choses, qui caractérise l'idée de *l'indéfini*, n'affirmait pas, par un de ces élans métaphysiques dont les choses visibles ne font que presser le ressort, l'idée de *l'infini!*

Quand on a, par une théorie sensualiste, cassé les ailes de la métaphysique et qu'on ne cherche pas, dans le drame de la conscience, la présence de Dieu en l'homme, on est condamné, comme Voltaire, à se contenter de prouver, par le principe de causalité, que la montre suppose un ouvrier, ou à descendre plus bas et à conclure que les intérêts du bon ordre, de la paix sociale ne sont bien sauvegardés que par l'existence de Dieu. « *Si Dieu n'existait pas*, *il faudrait l'inventer!* » Le Dieu qui sauve l'ordre et la famille, qui complète avantageusement l'institution de la police, c'est Voltaire qui l'a popularisé.

N'ayant pas pris pied sur ce terrain moral, dans cette raison pratique, qui sera le sol où Kant posera les assises d'un monde nouveau, Voltaire est abandonné à toutes les terreurs qu'inspire la vue des passions humaines; il se défie de l'homme, parce qu'il n'a pas trouvé Dieu en lui, et il est facilement *pessimiste*. Son pessimisme est le châtiment de sa pauvre religion. Son Dieu n'est que le dernier anneau de toutes ces causes qui se succèdent et se dévorent; il sent sa puissance, mais il ne voit pas les fins qu'il poursuit. A travers le dédale de ce monde, le fil sauveur lui manque, il n'a pas aperçu Dieu sous la

catégorie morale, il le voit au commencement des choses, il ne l'aperçoit pas au dénoûment; il ne sent pas que nous marchons vers lui et qu'il nous attire. Dieu est resté pour lui *la cause*; il n'a pas saisi qu'il était aussi le *but* de l'humanité. *Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.* Cette parole n'a pas éveillé un écho dans son cœur; et ballotté entre le oui et le non sur l'avenir de l'homme, il ne peut s'élever aux horizons sereins de l'optimisme; il ne voit pas les méandres et les obscurités de la route se redresser et s'illuminer sous le rayonnement de cette grande espérance; il reste enfermé dans les choses du présent, et il ne se venge du triomphe du mal et de l'erreur que par des sarcasmes contre *sa sacrée majesté, le Hasard*.

Voltaire a connu les transports de la pitié, de la compassion, de l'indignation contre le mal; il a souvent porté au combat et soutenu d'une main ferme le drapeau du droit, de la justice; cependant il manque de sens moral. Sa philosophie, sa théologie, comme sa vie, ne reposent pas sur ce sentiment. Sa morale a un caractère de convention qui l'énerve; elle ne porte pas au front ce caractère d'absolu, de nécessité, qui impose l'obéissance; produit de l'expérience, de la réflexion pratique, elle ne peut prétendre à une autorité inconditionnelle; l'homme retrouve sa trace dans ses commandements; il n'est pas dominé par elle, il la discute et la néglige. Ainsi s'expliquent les faiblesses et les lâchetés, dont on ne peut défendre sa mémoire, et les pauvretés de son déisme. Avec des sensations et de la dialectique, vous ne ferez jamais une religion vivante, une philosophie de grande envergure. Vous satisferez une certaine raison paresseuse et moyenne, qui craint les cimes vertigineuses; mais vous

n'entretiendrez pas l'héroïsme religieux, vous ne soutiendrez pas le vol de la pensée.

C'est cette lacune, dans la pensée et le caractère de Voltaire, qui nous explique son impuissance radicale à comprendre le Christianisme. Sa finesse, sa perspicacité ont su distinguer les couches successives de la théologie orthodoxe : *il se flatte de démontrer que Jésus n'était pas chrétien, qu'il aurait condamné avec horreur notre christianisme tel que Rome l'a fait;* il affirme *que le platonisme est le père du christianisme et que la religion juive en est la mère;* il châtie les chrétiens, infidèles à l'inspiration du Maître qu'ils ont divinisé, contre son propre sentiment, du nom de *christicoles*. Il sait bien que la *principale partie de la religion, c'est la morale.* Mais, dès qu'il cesse de poursuivre l'intolérance et l'étroitesse du dogmatisme, dès qu'il entre sur le terrain chrétien, il trébuche; il est grossier, il manque de pénétration, d'émotion religieuse et il porte une main profane sur la figure de Jésus. Il soulève le voile dont la métaphysique grecque l'a cachée; mais il s'arrête aux ornementations du cadre, il ne sent pas tout le mystère d'amour et de sainteté qui respire sous cette figure. On peut soutenir que le mot célèbre : « *Écrasez l'infâme !* » est dirigé contre cette religion autoritaire, intolérante, fanatique dans son zèle pour des subtilités métaphysiques, contre l'hypocrisie et le despotisme du clergé; mais il n'en reste pas moins que Voltaire a méconnu Jésus. De ce fait étrange nous ne voulons proposer qu'une explication, qui n'atteint pas Voltair plus que tous ses contemporains : il a manqué, comm tout son siècle, de *sens historique.*

L'état religieux du premier siècle est demeuré pour lui une énigme, un livre scellé; et, avec le tour d'esprit

qu'on lui connaît, par un travers trop commun à notre nature, ce qu'il n'a pas compris il l'a raillé, il l'a déclaré mauvais. L'imagination de ce temps est aux ordres de la logique; elle n'a pas su détacher les individus de leur état social religieux ou philosophique, pour les initier à d'autres états de la conscience humaine. L'homme du XVIIIe siècle se fait le centre et la règle de toutes choses; il transporte son horizon à tous les moments de l'histoire et impose sa culture et ses procédés intellectuels à tous les points de la durée. Il n'est plus assez naïf, assez poétique pour confondre les phénomènes de la vie intérieure avec les bouleversements de la nature; il a découvert autour de lui des jongleries, des impostures fabriquées par le clergé, et il élève ce fait à la hauteur d'une loi. Tout ce qui dépassera l'ordre naturel sera une invention réfléchie, une fourberie, et il divise les hommes en deux catégories : *les dupes et les fripons;* il ne sort pas de ce dilemme, ou *Révélation,* ce qui implique vérité absolue, ou *fraude.* Cette gracieuse et sainte crédulité de l'homme, qui s'ignore et qui ne démêle pas bien nettement, dans ses émotions, la part de la réalité et celle de la fiction, les hommes du XVIIIe siècle ne l'admettent pas; et ils restent fermés à l'intelligence de la mythologie grecque comme de la formation chrétienne. Le sens historique est donc ici une condition de la foi.

Nous rencontrons en effet, dans notre société, des esprits honnêtes, un peu pesants, chez lesquels dominent le goût du raisonnement, l'habitude de la logique, et qui ont une peine extrême à entretenir un commerce familier avec les Évangiles et à pénétrer la beauté de ces monuments d'un autre âge. Les différences et les oppositions, entre notre manière de penser et de sentir et celle de ces pieux auteurs, les frap-

pent et les blessent dès l'abord ; et ils n'arrivent pas à goûter la beauté de ces ouvrages, avant de savoir faire la transposition, la traduction du *sémitique en japhétique.*

Incapables de se représenter l'état d'âme de ces premiers chrétiens, qui ont été tout ensemble le théâtre et les auteurs de la légende chrétienne, les écrivains du XVIIIe siècle, en présence des récits miraculeux n'hésitent pas à prêter au fondateur de la religion chrétienne des préoccupations et des roueries de politique. C'est la règle qu'ils appliquent à toutes les créations religieuses, et qui fait tomber tous les héros religieux au rang d'imposteurs. Une fois qu'il se sont engagés dans une semblable théorie, ils ne sont plus impartiaux, ils ne peuvent plus éprouver de sympathie pour les personnages ; l'auréole qu'ils portent au front n'est plus pour eux l'expression naïve de l'admiration de l'humanité, elle n'est qu'une couronne mensongère, qu'ils se sont tressées de leurs propres mains. Entreprise sous de pareils auspices, l'étude des religions ne saurait aboutir ; et la *religion chrétienne* leur a caché la *religion de Jésus.*

Fils d'un siècle et d'une civilisation, où tout était convention et convenances, où les institutions ne reposaient pas sur leur propre vérité, où les croyances ne posaient pas d'aplomb sur la conscience, ils ont le sentiment de ce qui est faux, artificiciel ; ils sont jaloux de ressaisir le vrai, l'humain, et ils excellent à arracher le masque de toutes ces grandeurs d'emprunt, qui couvrent leur nudité du nom de Dieu. Mais ils n'ont pas su reconnaître l'or pur dans ce courant troublé, qui porte le travail des sociétés humaines ; ils n'ont laissé sur la scène de l'histoire que les passions et les sottises de l'homme ; ils n'ont pas salué la main de Dieu dans cette fermentation intérieure, qui

fait tomber en ruines ce qui est mauvais et qui met en lumière ce qui est vrai, éternel. L'histoire telle qu'ils la conçoivent est un drame qui ne marche pas au dénoûment; c'est un entrecroisement de petites intrigues; on ne voit plus la trame divine, qui se déroule à travers toutes les œuvres humaines.

Tandis que les sciences n'étudient les phénomènes que pour saisir la loi qui les régit, et ne font rentrer dans leur cadre que ce qui est universel, permanent, les philosophes de ce siècle s'arrêtent aux accidents de l'histoire, aux faits contingents; et au lieu d'organiser l'histoire comme la nature, de retrouver en elle le *cosmos*, ils nous laissent en face des actes contradictoires des individus et ne nous révèlent pas la loi qui, de toutes ces oppositions, dégage l'unité et fait, de tous ces peuples et de tous ces siècles, l'*humanité*. Malgré leur insurrection violente contre l'orthodoxie, ils n'ont pas effacé le pli qu'elle a imprimé à leurs esprits, et dans leur manière de comprendre la succession de l'histoire, ils restent placés sous l'influence du dogme de la chute.

C'est toujours à l'origine, au début qu'ils placent la vérité, la justice, et en particulier la religion simple, pure, la vraie religion, telle qu'ils la proclament. Voltaire affirme que le *déisme est la religion d'Adam, de Sem, de Noë, et qu'en tout genre on commence par le simple, ensuite vient le composé.* Comme leur religion n'est que l'application de deux ou trois axiomes de l'entendement, ils ne peuvent se persuader que, dès que le génie humain a pensé, il n'ait pu arriver aux mêmes résultats; et ils ne voient, dans tout le travail de la chrétienté, qu'une longue déviation, à laquelle il faut mettre un terme. Ils jugent les formules de la théologie, les récits de l'histoire d'après les critères rigoureux de la

logique, et ils les repoussent, sans se demander quelle est la pensée, quel est le sentiment qui les ont fait vivre, et leur ont concilié le respect et l'amour des générations antérieures.

Contre l'autorité d'une Révélation surnaturelle, ils ont eu raison de faire valoir cette tendance commune à tous les initiateurs politiques ou religieux, de rapporter leur œuvre à une intervention de la Divinité; mais s'il suffit, pour faire la critique de l'idée de Révélation, de montrer qu'elle n'est pas particulière au Christianisme, il est utile à l'étude de l'âme humaine de rechercher la loi de cette inclination. S'ils avaient posé ainsi le problème, au lieu de se borner à rire de cette vanité de l'homme, ils auraient peut-être découvert la justesse de cet instinct; et ils auraient constaté que, dans toutes ces créations idéales, la conscience de l'homme obéissait à une loi, à une puissance supérieure à la volonté de l'individu. Fondés à contester la réalité de la voix de Dieu, frappant nos oreilles, ils auraient reconnu dans cette nécessité, qui courbe sous elle les intelligences et les volontés, la véritable *Parole de Dieu.*

La raison pour eux n'est pas autre chose que la faculté de conduire un raisonnement, et ils ne comprennent pas que ce terrible engin de destruction ne fût pas forgé dès la première heure. Aussi, tout ce qu'il bat en brèche ne leur semble pas avoir mérité de vivre; et ils ne se persuadent pas que cette religion naturelle, qui leur paraît évidente, n'ait pas été, dès le premier jour, le patrimoine commun, universel de l'humanité. Ils s'attachent à elle, et relèguent dans les ténèbres tout ce qui ne lui ressemble pas. Le Christianisme reste ainsi repoussé sur le bord de la route, comme une monstruosité, dont on ne connaît pas la rai-

son d'être, qu'on ne peut entraîner dans le mouvement des sociétés humaines; et s'il né peut être déraciné, extirpé de l'humanité, on le laissera de côté, comme un monde plein de maléfices et où l'homme sain d'esprit ne s'aventure pas. Voilà le dernier mot de cette philosophie dualiste : elle statue une contradiction irréductible entre la science et la foi, entre la religion naturelle et le Christianisme.

Lessing avait aussi rencontré dans la philosophie de Wolf cette même tendance dualiste: Wolf distinguait entre la religion naturelle, qu'on *démontre,* et la religion chrétienne, qu'on *croit.* Mais le génie de Lessing ne pouvait s'accommoder de cette dualité, il n'aimait pas à constituer dans l'ensemble des choses des provinces isolées; le monde était pour lui un grand tout harmonique, dans lequel régnait une même loi, qui expliquait et commandait toutes choses. L'essai de Leibnitz pour concilier la religion naturelle et la religion positive avait pu ne pas le satisfaire; mais il partageait le sentiment, qui avait inspiré la *Théodicée,* et il ne pouvait consentir à laisser en dehors de l'histoire et de l'action naturelle les religions, et en particulier la religion chrétienne. Il avait appris de Leibnitz que l'idée de Dieu n'est pas une découverte de l'homme, un fruit de l'application de notre entendement à l'étude de la nature; mais qu'elle est implantée dans notre cœur, qu'elle est l'expression de Dieu en nous. De ce moment, le chaos de l'histoire s'éclaire et s'organise : les religions ne sont pas des impasses, où la fourberie de quelques-uns retient captive la crédulité du plus grand nombre : ce sont les étapes de la conscience religieuse. Vraies et fausses tout ensemble, elles s'expliquent et se justifient par le milieu dans lequel elles ont vécu. Elles

sont, sans doute, des œuvres humaines, elles portent la trace de la faillibilité de l'homme ; mais elles n'ont vécu, elles n'ont duré que parce qu'elles étaient religieuses, parce qu'elles étaient une manifestation de l'esprit infini, et pas seulement l'acte particulier de la liberté humaine.

La religion naturelle, pour Leibnitz, le maître de Lessing sur ces sujets, c'est la révélation de Dieu dans l'âme humaine ; révélation qui est naturelle, car c'est la nature de l'homme d'aspirer à Dieu, et c'est la volonté de Dieu de se manifester à l'homme, qu'il a créé pour l'unir à lui. Mais cette religion, parce qu'elle est naturelle, ne se produit pas dans un homme abstrait, mais bien chez l'homme d'un temps, d'une race, d'un milieu déterminés ; et les religions *historiques*, *positives* ne sont pas autre chose que cette religion, telle qu'elle se réfléchit à travers un état déterminé de la conscience humaine. Les religions historiques ne sont plus ainsi violemment separées de la religion naturelle, comme le faux du vrai ; elles sont un mouvement ascensionnel, un mouvement d'approximation vers la religion la plus pure, la plus naturelle, la plus conforme à Celui avec lequel nous entrons en communion, et à notre vraie nature.

C'est ainsi que nous avons vu Lessing substituer aux railleries de Voltaire sur l'Ancien Testament, l'idée d'une éducation pédagogique, dont l'ancienne alliance marque un des degrés. La justice remplace les jugements passionnés et les anathèmes. Comme on apprécie la valeur d'une législation d'après l'état du peuple auquel elle s'adresse, on ne condamne plus les religions passées au nom d'une mesure empruntée au présent ; on les estime, d'après les conditions sociales et politiques, au milieu desquelles elles se sont produites. Elles ne forment plus opposition avec

la religion naturelle, elles en sont les divers moments, les diverses périodes.

Le mouvement du XVIIIe siècle a affranchi l'esprit humain, lui a appris à se replier sur lui-même pour y chercher les conditions de la certitude et du vrai; mais en Allemagne seulement il a abouti, parce qu'il a fait rentrer la religion dans l'évolution historique. Nous sommes restés en France en face de l'opposition entre la foi et la raison, la religion naturelle et le Christianisme; et comme le Christianisme est entré trop avant dans le tissu des choses humaines pour être expulsé par les décrets d'une philosophie, nous oscillons entre l'hostilité et la soumission. Quand les besoins religieux s'éveillent, nous entrons précipitamment dans le système traditionnel, qui représente le Christianisme, pour en sortir bientôt, quand nous surprenons quelqu'une de ces prétentions théocratiques, qui blessent notre conscience d'hommes du XIXe siècle. Faute d'avoir pénétré dans l'intelligence de la formation des religions et d'avoir reconnu en elles cette puissance, qui domine le développement de l'humanité et dont nous ne faisons qu'exécuter les lois, quand nous créons le langage, la société, la religion, nous sommes impuissants à transformer le Christianisme, à lui faire accomplir cette évolution salutaire, qui le mettrait en harmonie avec les besoins et la culture de ce temps. Au lieu de l'entraîner dans le courant de notre civilisation, afin qu'il soit notre lumière, nous le laissons à l'écart comme une sorte de bloc erratique, témoin d'un autre âge, et nous nous privons de sa séve, de sa substance, parce que nous ne savons pas le débarrasser de la forme, qu'il a affectée à un moment de sa durée, et qui devrait tomber comme une écorce vieillie. Il y a malaise ainsi dans le corps social,

car une des fonctions les plus essentielles ne s'accomplit plus d'une manière régulière et d'accord avec les autres parties de l'organisme ; les besoins religieux ne sont pas satisfaits ; nos mœurs, nos principes ne sont pas fondés sur nos croyances, et dans l'individu nous ne rencontrons pas cette unité, qui est la condition de la force et de la joie.

Le moment est grave pour ce pays. Si nous voulons ne pas user notre ardeur en efforts stériles, si nous sommes jaloux de prendre part à la grande évolution qui va donner à la civilisation chrétienne de nouvelles assises, si nous voulons mettre fin à cet antagonisme entre la foi et la science, entre la raison et le Christianisme, qui nous a exposés à tant de mésaventures, hâtons-nous de répudier la tradition du XVIII[e] siècle, pour tout ce qui touche à l'étude des religions ; et ne nous figurons pas que nous sommes des esprits pleins d'audace, parce que nous avons ri des choses religieuses et que nous nous sommes réfugiés dans une fine ironie. La question est nettement posée : ou le Christianisme, tel que l'Église de Rome l'a fait, restera sur notre chemin, comme un obstacle contre lequel viendront se briser nos plus généreux élans, et notre histoire ne sera qu'une succession de révoltes, suivies de lâches soumissions; ou le Christianisme accomplira dans notre patrie une de ces évolutions, qui sont la preuve de sa vitalité, et nous ouvrira de nouveaux destins. Pour préparer cet avenir, il importe de rectifier nos sentiments sur la formation et le développement de la religion chrétienne ; il faut nous initier par de fortes études historiques à l'intelligence du principe chrétien ; ou pour tout dire, il faut ramener dans le courant de l'histoire cette religion, que nous nous sommes habitués

à laisser sur la rive, comme un fardeau inutile, ou comme un aérolithe tombé du ciel. Dans ce but, rien n'est plus efficace que la fréquentation de ces grands esprits qui, comme Lessing, ne sont étrangers à aucun âge, à aucune forme de la civilisation, et qui savent retrouver partout cette nature humaine, si misérable et si noble, dont l'histoire est la révélation de Dieu même.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

Paris. — Imprimerie de E. MARTINET, rue Mignon, 2.


3 2044 029 902 046




3 2044 029 902 046




3 2044 029 902 046



